

Séneca

Una ética basada en
la conciencia de la finitud
y el respeto al prójimo

APRENDER A PENSAR

Séneca

Una ética basada en
la conciencia de la finitud
y el respeto al prójimo

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Album: 26-27, 35, 60-61, 71, 91, 102-103,
132-133, 139; Bridgeman: 53

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8320-7
Depósito legal: B-21064-2015

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

Probablemente Séneca sea uno de los filósofos más importantes y conocidos de la época del Imperio romano, circunstancia debida tanto a aspectos de su vida —su suicidio obligado o su relación con los emperadores de su tiempo, sobre todo con Nerón— como a su faceta de moralista, crítico con los vicios de la sociedad romana y defensor de nuevos valores. Sus obras, escritas en estilo conciso y con un amplio dominio de la retórica, se centraron en los asuntos de la ética, uno de los tres ámbitos en que el estoicismo dividía la filosofía. En cuanto a los otros dos, la física y la lógica, los trató en menor medida y apenas dejó obras escritas sobre ellos.

Lucio Anneo Séneca (Córdoba, h. 4 a.C.-Roma, 65 d.C.) no pretendió ser un filósofo dedicado a debatir los pormenores de sus teorías desde una posición alejada de la política y la sociedad de su tiempo, pues su objetivo era transmitir a cualquier persona con inquietudes morales un modelo de vida que condujera hacia el perfeccionamiento mediante la virtud, lo que en palabras del historiador francés Paul Veyne

es «un arte de vivir». Así, el ideal último de este perfeccionamiento sería la consecución del conocimiento.

El modelo de sabiduría propuesto por Séneca consistía en conocer la naturaleza y vivir conforme a ella, es decir, entender la vida y el destino mediante el conocimiento del universo, lo que permitiría constatar un hecho tan trascendental como la igualdad intrínseca de todos los seres humanos. De esta premisa se derivan los valores éticos desarrollados por el filósofo, reflejados en afirmaciones como la siguiente, la cual mantiene actualmente su plena vigencia: *Homo, sacra res homini* («El hombre es una criatura sagrada para el hombre»). Consciente de la fragilidad del ser humano y del dolor inherente a toda persona, Séneca exhortó a sus seguidores a que hicieran del mundo un lugar mejor en donde vivir, meta que proponía alcanzar mediante la adopción de valores y actitudes morales que entrañaban el respeto hacia todas las personas sin tener en cuenta su posición social.

Los contemporáneos de Séneca percibieron pronto su importancia como intelectual, mientras que los autores paganos posteriores destacaron en él su trayectoria política y su calidad literaria, en vez de la profundidad de su pensamiento. Por su parte, los primeros cristianos vieron en Séneca elementos que la nueva religión podía asumir sin contradicciones, como muchos de sus planteamientos morales o de sus teorías sobre la providencia y el alma. Si Tertuliano (h. 160-220) lo consideraba un *saepe noster*, es decir, «a menudo nuestro», san Jerónimo de Estridón (h. 340-420) llegó a incluirle en su *Catálogo de santos*. Posteriormente, ya durante los tiempos medievales, fue reconocida su faceta de moralista, lo que no excluyó que se le idealizara como el estoico romano por excelencia.

Séneca no fue un filósofo ni un autor sistemático, ya que su principal intención era transmitir un concepto de vida

y unos valores morales determinados, por lo que su obra escrita divergió de la de otros autores de la Antigüedad, como Platón o Aristóteles. Es decir, no buscaba presentar un sistema filosófico, sino convencer a sus seguidores y lectores de las virtudes morales del estoicismo. En este sentido, y aunque gran parte de sus creaciones literarias estén englobadas bajo el título genérico de «diálogos», estos se distinguen claramente de los platónicos en su condición de monólogos, con los que el filósofo se dirige a cualquier persona interesada en su pensamiento. Por fortuna se conservan gran parte de sus libros, lo que no siempre sucede con los autores grecorromanos.

La vida de Séneca, tan próxima al poder y a los riesgos que este conllevaba, es bien conocida gracias a los datos transmitidos por historiadores romanos como Tácito, Suetonio y Dión Casio, mientras que apenas contamos con información autobiográfica presente en su propia obra, así como acerca de la compleja relación política que mantuvo con emperadores como Claudio (41-54 d.C.) y Nerón (54-68 d.C.).

Nacido probablemente en la Córdoba romana en el año 4 a.C., se trasladó a la capital del Imperio, Roma, donde tiempo después llegó a desempeñar una notable labor como consejero político y senador que lo elevó a la cima del poder. Desde muy joven adoptó el estoicismo como guía ética y moral, aunque no dudó en aceptar teorías de corrientes como la cínica o la epicúrea que le condujeron a renovar la doctrina estoica originada en el siglo III a.C. por Zenón de Citio, Cleantes de Asos y Crisipo de Solos y continuada en el II a.C. por Panecio de Rodas y Posidonio de Apamea. En ocasiones, sin embargo, llegó a alejarse de la ortodoxia estoica para imaginar una divinidad más personal sin abandonar del todo el panteísmo de su propia escuela. Por todo ello, para comprender el pensamiento de Séneca es necesario

aproximarse primero al estoicismo romano y a su influencia entre las élites del Imperio.

La filosofía moral es el ámbito en el que Séneca logró sus aportaciones más brillantes y trascendentes, así como la faceta de su pensamiento que le supuso el reconocimiento de sus contemporáneos y de las generaciones posteriores. El filósofo cordobés no se propuso transmitir únicamente conocimientos teóricos, sino que pretendió siempre que el proficiente, el aspirante a sabio, adquiriera la verdadera sabiduría. El propio Séneca llegó a reconocer que esta aspiración era más un lento proceso de superación interior que una meta alcanzable para la mayoría de personas, incluido él mismo: «Para mí alcanzaría con mermar cada día un poco de mis vicios y reprocharme mis errores».

Según el filósofo, el ser humano se consume en una insatisfacción permanente que le impide ser feliz, circunstancia cuyo origen sitúa en el deseo de bienes y riquezas, la búsqueda del placer o el dolor por la pérdida de un ser querido, y en que no asume los dictados de la naturaleza y el destino. Así, el estoico expone que hay que aprender a aceptar los vaivenes de la fortuna y a no basar la felicidad en la satisfacción de los placeres corporales ni en la búsqueda de la riqueza y el poder. Él mismo indica en su diálogo *Sobre la vida feliz* (*De vita beata*), escrito en el año 58 d.C., que «en la virtud está radicada la dicha verdadera», y que una vez alcanzada la persona no lamentará supuestos males como la pérdida de riquezas o de libertad, pues el sabio ya poseerá en ese momento tanto la riqueza como la libertad interior.

Sus firmes convicciones morales lo llevaron a postular con vehemencia una conducta ética para mejorar el trato dispensado a las personas de las clases más bajas, como los esclavos y los gladiadores. Criticó con dureza el amor por el dinero,

el poder y los lujos, más aún si estos se logran de forma deshonesta, y trató cuestiones como la amistad, la defensa de la igualdad de todos los seres humanos, el cosmopolitismo y el respeto entre los cónyuges. Algunos de estos valores ya habían sido expuestos con anterioridad por otros filósofos, pero a Séneca le corresponde el mérito de defenderlos abiertamente antes que ningún otro pensador. No obstante, en ningún caso puede ser considerado un revolucionario en el ámbito social, pues desde su privilegiada posición política nunca defendió cambios legales que implantaran una mayor igualdad jurídica entre las clases sociales, sino un moralista cuyo propósito era humanizar las relaciones entre individuos en un mundo marcado por diferencias sociales y económicas determinantes.

Al profundizar en el pensamiento de Séneca no deben obviarse aspectos importantes de su obra relacionados con otros campos de la filosofía, como la metafísica. El autor asumió en gran medida el panteísmo estoico, que identificaba la naturaleza con un ser racional que lo abarcaba todo, pero esbozó también algunas teorías sobre la inmortalidad del alma y planteó una concepción más personal de la divinidad. Si bien no llegó a desarrollarlas plenamente, ello lo aproximó a autores de los primeros tiempos cristianos, que se consideraron cercanos a su concepto espiritual de la divinidad.

Sin duda alguna, hay que destacar también en Séneca su papel político y sus teorías en este ámbito que muy probablemente no eran consecuencia de la ambición social, sino de la convicción de que el sabio se debe a los demás y por ello está obligado a participar en la vida política o pública, siempre que esta responsabilidad no responda a un interés por el poder en sí mismo. Séneca asumió plenamente este principio estoico y llegó a consejero político de Nerón durante los

primeros años de su mandato, lo que lo convirtió en uno de los hombres más poderosos e influyentes del Imperio, nueva forma de gobierno que defendió en una época en la que gran parte de las élites intelectuales añoraban las libertades perdidas con la República. Por otro lado, su paulatina y voluntaria retirada del poder, al que en ningún momento trató de aferrarse, está también relacionada con el pensamiento de la escuela estoica.

Séneca fue obligado a suicidarse en el año 65 por orden de quien había sido su pupilo y protector, el emperador Nerón. Su heroica muerte, tan parecida a la de Sócrates, supuso la posterior idealización de su figura, si bien ello no ensombrece la singularidad de su obra debido sobre todo a los valores éticos presentes en ella y a la maestría con la que supo transmitirlos a sus seguidores. Según el filósofo, muy pocos pueden alcanzar la sabiduría absoluta, pero merece la pena emprender este proceso de superación interior, al que cualquiera puede sumarse sin tener en cuenta sus circunstancias económicas o sociales, ya que la propia búsqueda abre una puerta a la esperanza: pese a que los seres humanos caen una y otra vez en los mismos errores, pueden hallar la felicidad y la serenidad si las buscan en su interior, lejos de los placeres y los bienes externos.

Tal vez sea este el principal legado del filósofo cordobés: mostrar un arte para aprender a vivir en paz con uno mismo y con todos. Un camino difícil y exigente cuyo recorrido ilumina el pensamiento de Séneca.

OBRA

Séneca fue un autor prolífico del que se conservan íntegras numerosas obras, hecho poco habitual entre los autores latinos, y de quien se conocen, además, varias obras perdidas. Sus obras se pueden dividir en cinco grandes grupos.

- **Consolaciones.** Obras dirigidas a consolar al destinatario ante un hecho trágico: *Consolación a Marcia* (37-41), *Consolación a Polibio* (41) y *Consolación a su madre Helvia* (41-42).

- **Diálogos.** Obras, muy alejadas por su estructura y estilo de los diálogos platónicos, en las que se tratan diversas cuestiones filosóficas: *Sobre la ira* (41), *Sobre la brevedad de la vida* (48-49), *Sobre la tranquilidad del espíritu* (53-54), *Sobre la firmeza del sabio* (55-56), *Sobre la clemencia* (55-56), *Sobre la vida feliz* (58-59), *Sobre los beneficios* (59-62), *Sobre el ocio* (62) y *Sobre la providencia* (63).

- Cartas. Su única obra epistolar es *Epístolas morales a Lucilio* (62-64), considerada su principal obra y el compendio de su pensamiento filosófico.

- Tratados. Pese a que se conoce el título de otros libros sobre cuestiones físicas de Séneca, solo se ha conservado *Cuestiones naturales* (62-63), obra que trata sobre fenómenos de la naturaleza y las fuerzas que actúan en ella y en la que también abundan las reflexiones morales y filosóficas.

- Obras literarias. Tragedias, las únicas conservadas íntegras en latín: *Hércules loco*, *Las troyanas*, *Las fenicias*, *Medea*, *Edipo*, *Fedra*, *Agamenón*, *Tiestes* y *Hércules en el Eta*. La sátira *Apocolocintosis* (54) y algunos epigramas.

CRONOLOGÍA COMPARADA

V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA

V 4 a.C.
Lucio Anneo Séneca nace en el seno de una familia acomodada de *Corduba*, la capital de la provincia Bética. Su padre era el procurador Marco Anneo Séneca.

V 20 d.C.
Séneca conoce al filósofo Átalo, que se convierte en uno de sus maestros y quien le introduce en los principios del estoicismo.

V 25 d.C.
Viaja a Egipto para reponerse de una enfermedad respiratoria. Toma contacto con la cultura egipcia y la filosofía alejandrina.

V 31 d.C.
Regresa a Roma, donde comenzará su carrera política y como orador. Poco tiempo después obtendrá el cargo de cuestor.

V 37 d.C.
Escribe la *Consolación a Marcia*, en la que expone su postura ante la muerte, uno de los ejes de su filosofía.

V 41 d.C.
Es condenado a muerte bajo el gobierno del emperador Claudio, pero se le conmuta la pena por el destierro a Córcega.

V 49 d.C.
Regresa de Córcega. Poco después se convierte en el preceptor del futuro emperador Nerón a instancias de Agripina, esposa de Claudio.

V 54 d.C.
Nerón nombra a Séneca consejero político y ministro. Junto con el oficial militar Sexto Afranio Burro, se convierte en gobernador *de facto* del Imperio.

V 65 d.C.
Séneca es acusado de participar en la conjura de Pisón contra Nerón y es condenado a muerte. Se suicida poco después.

10 a.C. | 0 | 10 d.C. | 20 d.C. | 30 d.C. | 40 d.C. | 50 d.C. | 60 d.C. | 70 d.C. | 80 d.C.

A 8 d.C.
Ovidio acaba *Las metamorfosis*, poema en quince libros en el que se narran algunas de las transformaciones mitológicas más célebres.

H 14 d.C.
Muere el emperador Augusto. Tiberio Julio César Augusto, conocido como Tiberio, es nombrado emperador.

A 24 d.C.
Muere el geógrafo e historiador griego Estrabón, autor de la magna obra *Geografía*.

H 33 d.C.
Tiberio concede el cargo de cuestor a Cayo Julio César Augusto Germánico, el futuro emperador Calígula.

H 37 d.C.
Calígula se convierte en emperador después de la muerte de Tiberio a los setenta y siete años de edad.

H 41 d.C.
Calígula es asesinado, víctima de una conspiración. Claudio se convierte en el cuarto emperador de la dinastía Julio-Claudia.

H 54 d.C.
Claudio muere envenenado. Proclamación de Nerón como emperador, último de la dinastía Julio-Claudia.

A 65 d.C.
Fallecen el historiador y político Petronio, autor de *El Satiricón*, y el poeta Lucano, sobrino de Séneca y autor del poema *Farsalia*.

Capítulo 1

LA FORMACIÓN DE UN FILÓSOFO ESTOICO

El estoicismo, corriente filosófica surgida en Grecia en el siglo III a.C., se extendió entre las élites del Imperio romano durante los siglos I y II d.C., gracias a la influencia del pensamiento y la obra del filósofo cordobés Séneca, quien compaginó el estudio y la reflexión con la actividad política.

Séneca recordaba, en la carta 108 de las *Epístolas morales a Lucilio*, la intensidad con que había emprendido los estudios filosóficos durante su juventud. Tras escuchar las lecciones de maestros adscritos a diferentes doctrinas se sintió atraído por el pensamiento de Átalo, heredero doctrinal de los estoicos antiguos —desde Zenón hasta Posidonio— que contó con numerosos seguidores en la Roma del emperador Tiberio. Gracias a Séneca el estoicismo llegaría a ser la corriente filosófica más difundida entre las élites romanas de los dos primeros siglos de nuestra era, una época en la que los valores éticos y morales del Imperio entraron en profunda crisis, debida también a la expansión del cristianismo.

Séneca llegó a Roma procedente de una ciudad de Hispania: *Corduba*, la actual Córdoba, capital de la provincia de la Bética, donde había nacido en fecha imprecisa, hacia el año 4 a.C., en tiempos del emperador Augusto. El nombre latino completo del filósofo era *Lucius Annaeus Seneca*.

La *Colonia Patricia Corduba* que Séneca conoció en su niñez era una ciudad económicamente pujante, beneficiada

por la comercialización de las numerosas viandas del campo hispano que se consumían habitualmente en Roma, la capital del Imperio. Fundada oficialmente por el pretor Claudio Marcelo en el siglo II a.C., sus habitantes poseían la ciudadanía romana desde el año 46 a.C. Desde el 27 a.C. era capital de la provincia Bética.

Séneca nació en el seno de una familia acomodada. Su padre fue el procurador imperial Marco Anneo Séneca (h. 54 a.C.-39 d.C.), más conocido como Séneca el Viejo, miembro de la clase ecuestre —la de los caballeros, situada entre la plebe y la clase senatorial— que se había formado en Roma como profesional de las leyes; admirador del célebre filósofo y orador Cicerón, de este asimiló la precisión léxica y el estilo directo de su sintaxis, ajena por completo a la oratoria precedente, de discursos adornados por múltiples filigranas formales.

De regreso a Córdoba, Marco Anneo formó familia junto a Helvia Paulina, dama del patriciado local nacida en Urgavo (la actual Arjona, Jaén). El matrimonio tuvo tres hijos: el político Lucio Junio Galo (Lucio Anneo Novato, cuyo nombre original cambió al ser adoptado por un amigo de la familia, el orador Junio Galio), Lucio Anneo Séneca y Marco Anneo Mela, financiero y padre del poeta Marco Anneo Lucano. Conocida es la afición que Helvia sentía por los estudios, hábito inculcado a sus tres hijos y que, paradójicamente, le reportó problemas con su ilustrado esposo, quien consideraba que la cultura despertaba tendencias moralmente disolutas en la voluble naturaleza femenina.

Marco Anneo Séneca deseaba que sus tres hijos varones se labraran una carrera política de éxito en los círculos imperiales, objetivo que necesariamente implicaba el traslado de sus vástagos a Roma, puesto que la permanencia en la Bética solo hubiera significado el ascenso a cargos poco importantes de ámbito local. Por ello, Séneca el Joven se trasladó muy

UNA HISPANIA DIBUJADA POR AUGUSTO

La Hispania en la que nació Séneca seguía la división provincial establecida por el primer emperador romano, Augusto, precisamente el hombre bajo cuya dirección se había completado la conquista de la Península. Las tres provincias que fijó fueron las de *Tarraconensis*, con capital en *Tarraco* (Tarragona); *Lusitania*, con capital en *Augusta Emerita* (Mérida), y *Baetica*, cuyo centro era *Corduba* (Córdoba), ciudad natal del filósofo. No eran iguales, pues mientras que las dos primeras tenían categoría de provincias imperiales, lo que significaba que sus gobernadores eran designados por el emperador, la tercera dependía del Senado romano y, por tanto, estaba sujeta a las circunstancias políticas de cada momento. Esta organización territorial se mantuvo inalterada hasta que, a finales del siglo III, el emperador Diocleciano dividió la *Tarraconensis* en tres partes: *Carthaginensis* (sureste), *Gallaecia* (noroeste) y una tercera que conservaba la antigua denominación.



pronto a la capital imperial, donde su progenitor tenía numerosos contactos y amistades gracias a los años que había residido en la ciudad y los frecuentes viajes que posteriormente había realizado.

Fue así como Séneca abandonó *Corduba*, camino de Roma, donde aguardaba al muchacho no solo una formación académica esmerada, sino todo un orbe social y cultural que descubrir, repleto por igual de atractivos, mezquindades y peligros. Téngase en cuenta que si la capital bética tenía una población aproximada de 50.000 habitantes, la *Caput Mundi* (Cabeza del Mundo, como se conocía a la capital imperial) albergaba más de 500.000, entre los cuales figuraban los principales intelectuales y artistas de la época, así como la nutrida clase funcionarial dedicada a la administración de los principales asuntos públicos de un gran Imperio surgido en torno al mar Mediterráneo, pero que ya había expandido sus dominios más hacia el norte, por las Galias, Britania y el oeste y el sur de Germania.

Aunque no siempre puede considerarse exacta la información conocida acerca de los primeros años de la vida de Séneca, es probable que el futuro filósofo ya se encontrara en Roma hacia el año 14, el mismo en que falleció el emperador Augusto (63 a.C.-14 d.C.), ahijado del legendario Julio César, cuyo mandato imperial se había iniciado en el año 27 a.C. Durante el reinado de Augusto tuvo lugar una notable transformación de las estructuras políticas, sociales y culturales del Imperio, cuyo cetro heredó Tiberio (Tiberio Claudio Nerón, 42 a.C.-37 d.C.).

Los primeros tiempos de la existencia romana de Séneca han quedado difuminados por cierta leyenda que ubica al cordobés en una modesta vivienda situada sobre unas termas públicas de un barrio popular de la ciudad, mientras vivía bajo la tutela de una hermanastra de su madre. Tan

humilde ambiente resulta contradictorio —además de poco verosímil— respecto a la situación económica de su tutora, una mujer acaudalada como toda la familia del joven, por lo que se considera que este dato es ficticio, inventado para destacar el desapego de Séneca hacia los bienes materiales y difundido quizá por los discípulos del filósofo, o incluso por quienes pretendieron relacionar su filosofía con el primitivo cristianismo.

EL JOVEN SÉNECA Y LA FILOSOFÍA DE SU TIEMPO

Como se ha dicho, Roma era en el siglo I de nuestra era un agitado foco cultural en el que los jóvenes pertenecientes a las élites sociales tenían a su disposición maestros relacionados con todas las materias impartidas en la época: oradores, filósofos, gramáticos, literatos o arquitectos, entre otros.

En ese contexto urbano, el propio Séneca explicó que siendo aún muy joven escuchó hablar al filósofo neopitagórico Soción de Alejandría, quien residió en Roma durante el mandato de Tiberio.

Basado en las enseñanzas del griego Pitágoras (h. 569-475 a.C.), para quien toda la realidad podía resumirse en magnitudes numéricas, el neopitagorismo se desarrolló en Egipto —y, más concretamente, en Alejandría— en el siglo II a.C. y arraigó poderosamente en Roma a partir de la centuria siguiente, para alcanzar su apogeo social entre los siglos I y II d.C. Los pensadores adscritos a este movimiento mantuvieron la especulación original acerca de los principios matemáticos del ser así como sobre la noción del Uno-Todo, que suponía una visión orgánica del cosmos; a partir de estas bases desarrollaron una ascética de estricta moralidad, que incluía el vegetarianismo.

Séneca acogió con tanto entusiasmo este primer contacto con la filosofía que adoptó inmediatamente los principios doctrinales del neopitagorismo y se hizo vegetariano. Sin embargo, su padre le obligó a abandonar una actitud difícilmente asumible para la mayoría de los romanos, y que podía suponerle serias dificultades en su futura carrera política: «Por ello, a ruegos de mi padre que no temía una falsa acusación, sino que aborrecía la filosofía, volví a mi antigua costumbre; sin dificultad me persuadió a que tomara alimentos más nutritivos».

La virtud es conforme a la naturaleza; los vicios le son hostiles y contrarios.

Epístolas morales a Lucilio, 50

Poco más tarde se aficionó el joven Séneca a las enseñanzas de un maestro de la corriente cínica, Papirio Fabiano, quien a su vez había leído las obras de su padre, Marco Anneo Séneca.

El cinismo o escuela socrática menor era un movimiento filosófico nacido en Grecia entre los siglos IV-III a.C. y difundido posteriormente en las grandes ciudades del Imperio romano, como su propia capital, Alejandría y Constantinopla. El término que le daba nombre procedía del griego *kyon*, «perro», debido a la vida frugal que ejercían sus seguidores, aunque el origen de esta denominación estaba realmente asociado al lugar donde el filósofo Antístenes (h. 450-366 a.C.) se reunía con sus discípulos, el gimnasio público de las afueras de Atenas conocido como Cinosargo (es decir, el «perro rápido» o «perro veloz»).

Los cínicos sostenían que la única oportunidad del ser humano para ser feliz se encontraba en la observancia de una vida acorde con las leyes de la naturaleza y físicamente muy próxima a ella, por lo que una de las características de su pensamiento y modo de vida fue el desprecio hacia los bienes materiales, los cuales consideraban un obstáculo

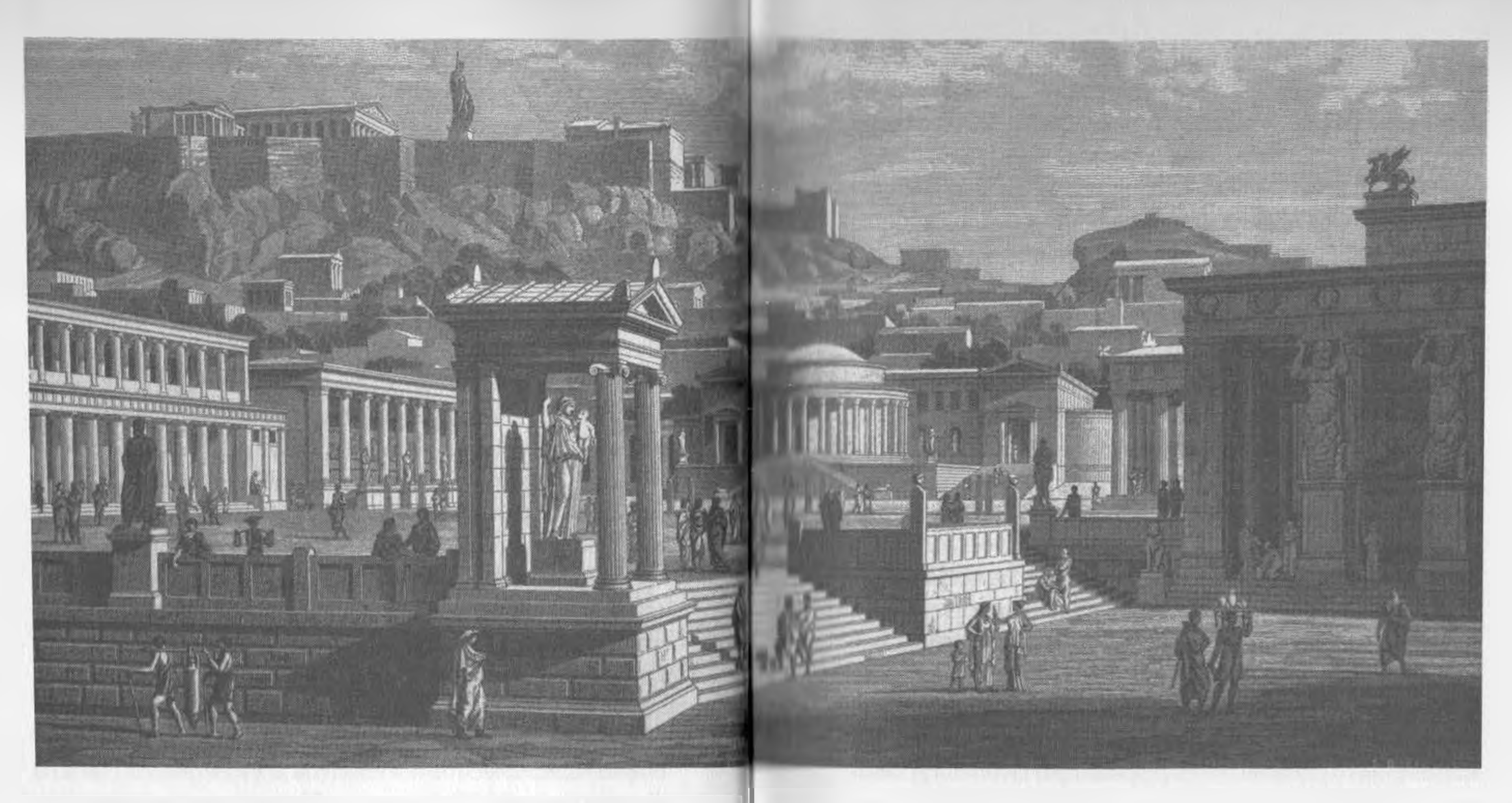
para la libertad y la felicidad. Además, los miembros de este movimiento filosófico rechazaban tanto el estudio metódico de las ciencias como las normas políticas y convenciones sociales.

Otra de las escuelas filosóficas presentes en la Roma de aquel tiempo, el epicureísmo, compartía con los cínicos su desprecio por los asuntos políticos, pues consideraba que la vida pública interfería en su ideal de felicidad del individuo, basado en el control de las pasiones y en el cuidado de una individualidad tan discreta como armónica.

Fundado en el siglo IV a.C. por Epicuro de Samos (h. 341-270 a.C.), el epicureísmo perseguía el equilibrio perfecto entre cuerpo y mente mediante la ausencia de dolores y aflicciones y la presencia continuada de la serenidad, siempre bajo el gobierno de la prudencia y con anteposición de los placeres del espíritu a los de la materia. Al mismo tiempo, los epicúreos afirmaban la función de la filosofía como instrumento al servicio de los individuos, puesto que el conocimiento carecía para ellos de cualquier sentido ajeno a la búsqueda de la felicidad.

Los epicúreos reconocían dos sensaciones antagónicas: el miedo, que debía ser evitado, y el placer, que debía ser obtenido. Cuando el miedo atenazaba al individuo, limitaba su libertad de acción. Ese temor podía tener cuatro causas diferentes: miedo a los dioses, tan alejados de los seres humanos que no se preocupaban por sus vicisitudes; miedo a la muerte, aunque esta no era sino «la pérdida de sensibilidad»; miedo al dolor y miedo al fracaso, a pesar de que en todos los casos «el futuro ni depende enteramente de nosotros, ni tampoco nos es totalmente ajeno», dejó escrito Epicuro.

Los epicúreos consideraban que en la búsqueda del bien se encuentra la base de la felicidad, la cual podía alcanzarse mediante tres tipos de placeres: los naturales y necesarios,



UN PÓRTICO PARA LOS ESTOICOS

Desde un punto de vista exclusivamente arquitectónico, una *stoa* no es más que un pórtico cubierto característico de la antigua Grecia clásica, como puede verse en esta xilografía realizada por Josef Bühlmann en 1879 y titulada *El mercado de Atenas*, en cuya parte izquierda se aprecia la *stoa* de Átalo. Pero para una cultura como la helena en la que todo giraba en torno al espacio público, era también algo que iba más allá de una mera sucesión de pilares o columnas: abierto y a la vez con una cubierta que protegía tanto de los rayos del sol como de la lluvia, era el lugar ideal para reunirse y debatir sobre todo tipo de asuntos, desde los que afectaban a la comunidad hasta aquellos otros que tenían más que ver con el ser humano. Y ello era así en todas las ciudades griegas importantes, como Delfos, Olimpia, Samos y, por supuesto, Atenas. En esta, una de las *stoai* que se abría en el ágora era la llamada Stoa Pecile («pórtico pintado»), famosa porque, en el siglo IV a.C., a ella acudía a enseñar el filósofo Zenón de Citio. Tanto éxito tenían sus lecciones, que sus discípulos acabaron siendo conocidos como «estoicos» y dando nombre a la escuela filosófica que Séneca haría suya.

como la alimentación, el cobijo y la seguridad; los naturales e innecesarios, como el sexo y las artes; y los innaturales e innecesarios, como la fama y el poder. De todos modos, la felicidad no podía ser alcanzada sin una virtud imprescindible: la prudencia.

La influencia del epicureísmo en la antigua Roma alcanzó a tres ilustres poetas, cuyas obras fueron bien conocidas por Séneca: Lucrecio (99-55 a.C.), Virgilio (70-19 a.C.) y Horacio (65-8 a.C.), cuyo *«carpe diem, quam minimum credula postero»* («aprovecha el día, no confíes en el mañana») ilustra con gran precisión el pensamiento del filósofo de Samos. Sin embargo, el desinterés por los trasiegos políticos que manifestaban los seguidores de este movimiento no podía cautivar por completo a un futuro gestor de los asuntos públicos como era el joven Séneca, cuyo pensamiento comenzó a adquirir mayor definición gracias a una influencia fundamental: la del alejandrino Átalo, a quien Séneca el Viejo elogió como el pensador más brillante de su tiempo.

Átalo era un representante del estoicismo, la doctrina filosófica que más se adecuaba a la futura carrera política de Séneca, pues ya el mismo Zenón de Citio, figura destacada de esta corriente de pensamiento, había defendido que se podía ser estoico y al mismo tiempo participar en la vida pública.

El estoicismo romano

La cultura griega había penetrado en Roma desde hacía siglos, pero fue a raíz de la conquista romana de los reinos helenísticos, entre los siglos II y I a.C., cuando esta influencia se incrementó.

Por otra parte, con el fin de la República romana y el inicio del período imperial (finales del siglo I a.C.), sucedió en

la *Caput Mundi* algo muy similar a lo acontecido en el mundo griego a raíz de la desaparición de las ciudades-estado (las *polis*) bajo la férula del Imperio de Alejandro Magno, en el siglo IV a.C.: se perdieron numerosas libertades cívicas y la primacía política quedó restringida al grupo más cercano al emperador. Además, la antigua Roma de los inicios de la República, cuyas dimensiones excedían en poco las de la propia ciudad y los territorios peninsulares adyacentes, amplió sus límites domésticos en un Imperio que dominaba todo el Mediterráneo, culturalmente variopinto, habitado por pueblos diversos y sujetos anónimos. La nueva situación propició que los individuos buscaran refugio en su interioridad y ansiaran encontrar un «arte de vivir» que les permitiera afrontar las dificultades de la existencia. Muchos miembros de las clases altas romanas hallaron respuesta a esa demanda en el estoicismo.

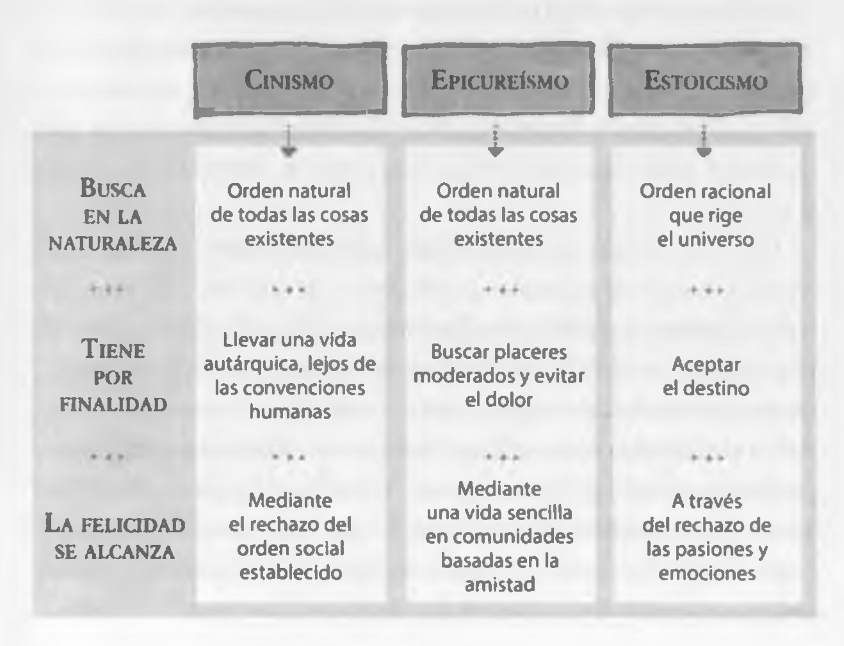
Distinguían al estoicismo una serie de rasgos que lo hacían especialmente atractivo ante las élites romanas (patricios y *equites*), los únicos estamentos de la población imperial dotados con los medios económicos suficientes para dedicarse al estudio y la creación. Una de esas características estribaba en el interés de la doctrina estoica por el ejercicio de la actividad política (al contrario que el epicureísmo, que prefería una experiencia vital más íntima y personal, alejada de los apetitos y las ambiciones despertadas por la vida mundana). Por otra parte, el concepto estoico de «virtud» podía asimilarse en cierta medida a la idea romana homónima, vigente en la época, que postulaba un valor personal basado en el mérito, por encima del grado de poder alcanzado y de las riquezas disfrutadas..., aunque tampoco rechazaba ni aquel ni estas: el estoico no debía pretenderlos como fin último de sus acciones, pero sí podía preferirlos a otras situaciones precarias, por ejemplo la esclavitud o la pobreza.

Téngase en cuenta que el concepto cívico de la virtud romana tenía como ideal antropológico al patricio de costumbres austeras (aunque fuera rico), que aprovechaba la libertad de acción concedida por sus bienes para disponer del tiempo necesario para participar en los asuntos de la *res publica*; una intervención siempre en aras de contribuir al engrandecimiento del Imperio, nunca en pro de sus intereses personales (entre los personajes históricos de Roma, modelo de esas virtudes era el político, militar y orador Marco Porcio Catón, llamado Catón el Joven, muy apreciado por Séneca). De este modo, aun sin ser del todo iguales, ambos conceptos de la virtud resultaban asimilables.

El estoicismo fue difundido en Roma por Posidonio (135-51 a.C.), un filósofo nacido en Apamea (Siria) y educado en Atenas, donde fue discípulo de Panecio de Rodas. Posidonio fue considerado el mayor polímata (es decir, «que conoce, comprende o sabe de muchas materias») de su tiempo, pues dominaba la astronomía, la geografía, la historia, la filosofía y la política. Instalado en Rodas, a su escuela acudieron personalidades romanas como el orador Cicerón y el general Pompeyo. Más tarde fue embajador rodio en Roma, además de viajero infatigable por todos los territorios del Imperio, periplos que le sirvieron para estudiar asuntos tan diversos como el ciclo de las mareas en el Mediterráneo o las creencias religiosas de celtas y germanos. Según el teólogo y filósofo alemán Eduard Zeller (1814-1908), Posidonio fue «el espíritu más universal que hubo en Grecia desde los tiempos de Aristóteles». Entre sus aportaciones figuraron la doctrina de la «simpatía cósmica», sobre la acorde relación entre los diversos componentes del universo; sus estudios astronómicos sobre los movimientos de los astros; y sus trabajos geográficos, geológicos y matemáticos, que fueron leídos con fervor por el joven Séneca.

FILOSOFÍAS PARA UNA VIDA FELIZ

La Grecia clásica y helenística fue la cuna de las principales escuelas filosóficas que se desarrollaron en Roma, en particular la cínica, la epicúrea y la estoica. Aunque, en realidad, sería más acertado referirse a ellas como formas de vida, pues su finalidad no era otra que la de transmitir a sus adeptos unos preceptos que les permitieran alcanzar la felicidad. La cínica, cuyo nombre deriva del gimnasio Cinosargo en el que su fundador, Antístenes de Atenas, impartía sus enseñanzas, se basaba en la certeza de que solo rehuyendo las convenciones sociales y siguiendo los acordes de la naturaleza el ser humano puede llegar a ser feliz. Fundado en el siglo IV a.C. por Epicuro de Samos, el epicureísmo, en cambio, ensalzaba la búsqueda del placer, aunque entendido este como la ausencia de dolor y perturbación, no como el exceso de apetitos varios. Ya en la centuria siguiente, Zenón de Citio puso las bases del estoicismo, una filosofía que aboga por aceptar lo que el destino nos depare y vivir conforme a los principios de la razón para evitar las pasiones que impiden la felicidad, pero que, a diferencia de las anteriores, no rechaza la participación de sus adeptos en los asuntos de la vida pública.



	Cinismo	Epicureísmo	Estoicismo
Busca en la naturaleza	Orden natural de todas las cosas existentes	Orden natural de todas las cosas existentes	Orden racional que rige el universo
Tiene por finalidad	Llevar una vida autárquica, lejos de las convenciones humanas	Buscar placeres moderados y evitar el dolor	Aceptar el destino
La felicidad se alcanza	Mediante el rechazo del orden social establecido	Mediante una vida sencilla en comunidades basadas en la amistad	A través del rechazo de las pasiones y emociones

En el caso concreto de Séneca, el estoicismo también comportaba un notorio bienestar anímico, puesto que le mostraba la vía para sobrellevar con sereno talante sus problemas crónicos de salud, entre ellos el asma. El filósofo cordobés mostró en sus escritos un buen conocimiento del vocabulario médico de la época y aludió en diversas ocasiones a los males que padecía; sin embargo, en ningún momento manifestó queja ni se lamentó de su delicado estado. La enfermedad, al igual que la pobreza o la desgracia, entraba dentro de la categoría de situaciones «no preferibles», pero el sabio, a diferencia de los individuos vulgares, debía aceptar sin inmutarse cualquier circunstancia, pues todos los acontecimientos externos —encajados en el orden natural de las cosas y ajenos por ello a las fuerzas humanas— resultaban indiferentes desde posiciones estoicas. Además, estas situaciones «no preferibles» podían aceptarse en algunas ocasiones como hechos de consecuencias positivas, ya que brindaban una oportunidad para demostrar la propia fortaleza interior. Si el individuo no sufría nunca ningún tipo de adversidad, ¿cómo iba a conocer realmente su virtud y saber si poseía la capacidad suficiente para superar las dificultades inherentes a la vida que tarde o temprano saldrían a su paso?

De este modo absorbió Séneca con pasión la doctrina estoica en unos años de inquietudes juveniles, cuya noticia quedó recogida en notas dispersas a lo largo de su obra de madurez. Fue la época en la que se convirtió en un proficiente, es decir, en un aspirante a sabio.

La primera etapa romana del futuro filósofo se interrumpió hacia el año 25, cuando se trasladó a Egipto para reponerse de sus afecciones respiratorias. No marchó solo, sino que acompañó a su tía, cuyo esposo, Gayo Galerio, había sido nombrado prefecto de Egipto.

En Alejandría, el futuro filósofo prosiguió con los estudios que habían de cimentar su futura carrera pública. Allí se familiarizó con los asuntos relativos a la administración de las finanzas estatales, pero también se interesó por la geografía y el rico patrimonio histórico del país de los antiguos faraones. Todo ello sin abandonar su formación en las ciencias naturales (según el historiador Plinio el Viejo, Séneca destacó por sus vastos conocimientos sobre geología, oceanografía y meteorología).

Su estancia en Egipto se prolongó por largo tiempo, hasta el año 31, y muy probablemente fue en ese país donde inició su labor como escritor, antes de cumplir los treinta años de edad. Sus primeras obras conocidas se remontan a tal período, aunque no se conserva ninguna de ellas, pero los títulos de ambas, *Sobre la geografía y la religión de Egipto* y *Sobre la India*, permiten conjeturar que no eran obras de carácter filosófico, sino etnográfico y geográfico, si bien tampoco cabe descartar en ellas un posible esbozo del pensamiento de madurez de Séneca, puesto que todas las obras conocidas del cordobés —incluso sus piezas literarias, tanto tragedias como epigramas— están imbuidas de las teorías estoicas.

Racionalidad, igualdad, fraternidad

Llegado el año 31 y de nuevo en Roma, Séneca ya tenía asentados los conceptos fundamentales de su pensamiento de madurez, sustentado por una visión organicista del universo (entendido este como un animal superior, que formaba la combinación de todos los seres menores). La integridad y coherencia del cosmos estaban regladas por una inteligencia o principio ordenador que el pensador cordobés denominó «pneuma» (traducible como «alma»), término tomado de Posidonio.

Según Séneca, la capacidad racional del ser humano forma parte de dicho pneuma universal, así que todos podemos entender las leyes que rigen el funcionamiento cósmico si prestamos la detenida atención a los fenómenos de la naturaleza.

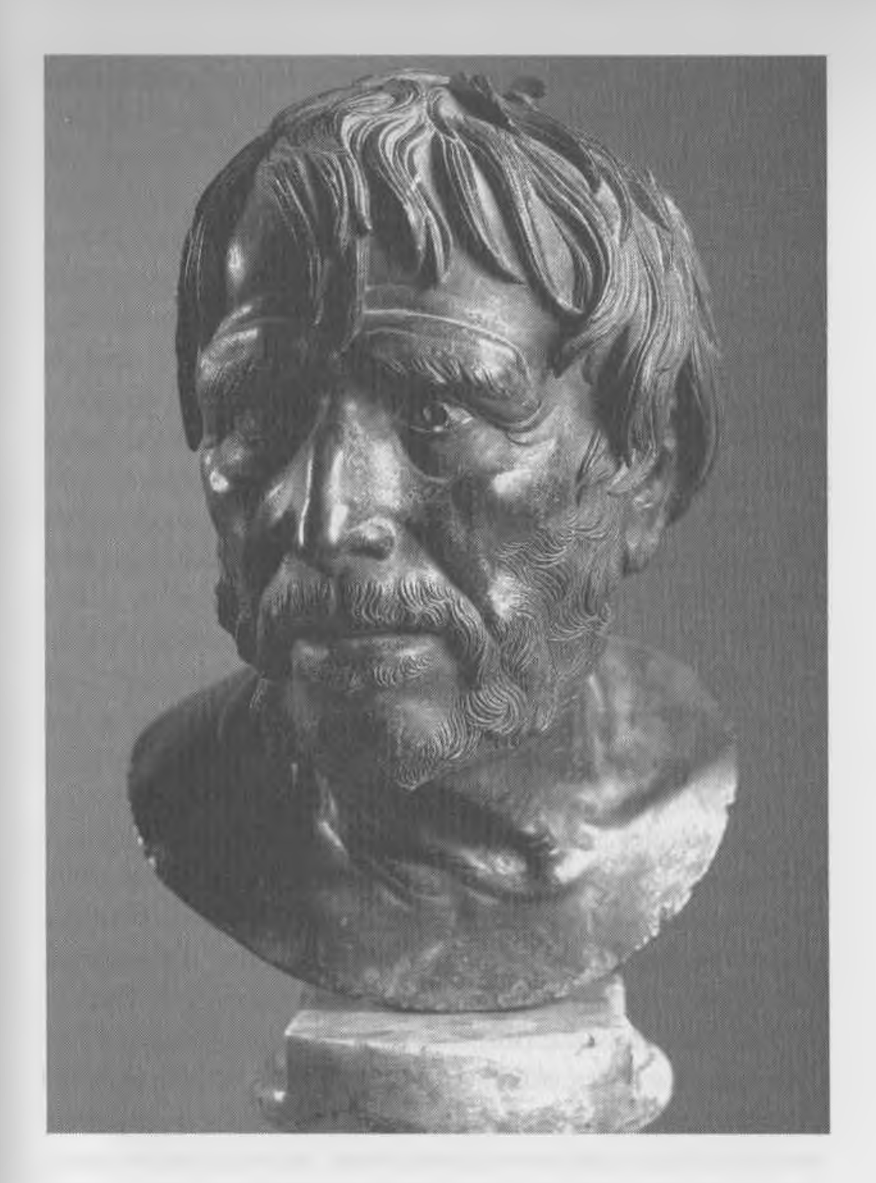
De lo anterior se deduce que todos los seres humanos son potencialmente iguales, en tanto que capacitados para convertirse en intérpretes del pneuma universal. Y como trasunto lógico de tal afirmación, Séneca se opuso a una de las instituciones sociales más arraigadas de su tiempo, la esclavitud. Es más, sostuvo que las relaciones interpersonales —y por extensión, también las mantenidas por los sujetos privados con los poderes públicos— debían regirse por el principio del amor. Por supuesto, esta fraternidad, en tanto que universal, adquiría un alcance geográfico homólogo: debía superar los estrechos márgenes de la ciudad o el Estado en que se habita, y desprenderse del patriotismo que acaba incitando a la guerra. Séneca consideró al universo entero como patria y, al conjunto de la humanidad, como familia.

La vida no es un bien, ni un mal: es la ocasión para el bien o para el mal.

Epístolas morales a Lucilio, 99

Así pues, la fraternidad universal fue la primera gran conclusión del pensamiento maduro del aún joven Séneca, así como su primer mandato ético. La segunda, derivada del mismo principio de conocimiento del pneuma, será la conformidad.

Sostuvo el cordobés que de la noble actividad de observación del mundo físico se desprendía una evidencia: los sucesos naturales están sujetos a dinámicas cíclicas. Estos ciclos muestran siempre un equilibrio entre fuerzas aparentemente antagónicas, como la alternancia entre la noche y el día, el calor del verano y el frío de invierno, la bonanza y la tormenta… También la complementariedad reproductiva de los sexos. Así se comprende la necesidad cósmica de la muerte y



Busto de Séneca, realizado en bronce por un autor anónimo del siglo I. Procede de la villa de Herculano y se conserva en el Museo Arqueológico Nacional de Nápoles. La obra representa al filósofo cordobés en edad madura, probablemente durante el gobierno de Nerón, época en la que Séneca alcanzó la cima de su carrera política al ser nombrado consejero del emperador en el año 54, cuando contaba unos cincuenta y ocho años de edad y tras haber regresado de su destierro en Córcega. Sin embargo, existen dudas de que este fuera el aspecto real del filósofo.

la enfermedad, términos opuestos de la vida y la salud, que aterran al ser humano pero contribuyen a la eterna renovación del universo.

Por mucho que rabien o se desesperen los humanos —hubiera dicho Séneca— nunca podrán torcer el curso de esta ley natural de compensación entre opuestos. Así pues, ¿vale la pena preocuparse por lo que no se puede impedir? Lo mejor es conformarse; asumir el principio básico de la vida tal como nos viene dado. Esta actitud reporta el consuelo necesario para el inevitable sufrimiento que la finitud y la adversidad despiertan en el ánimo de los seres humanos.

Con tal planteamiento, Séneca pidió a nuestra especie una suerte de profesión de humildad y expresó la siguiente recomendación: olvidad las pretensiones de poder sobre la naturaleza, porque ella es el molde en el que hemos sido creados y a cuya horma estamos eternamente sometidos. La humanidad no es el centro del universo, ni tampoco un ser privilegiado entre los otros seres, sino un elemento más de la fórmula magistral que ha dado lugar al cosmos.

Quien asuma que los humanos solo representan una brizna de polvo en el inmenso arenal del universo, gozará de las ventajas de un ánimo templado, imperturbable ante la efusión de las pasiones y los gozos materiales. Ahora bien, debe quedar claro que Séneca no defendió ningún tipo de puritanismo, pues nunca rechazó de por sí ni el dinero ni los placeres, y en sus recomendaciones no hubo atisbo de condena contra nada ni nadie. Para el pensador y estadista cordobés, mientras los placeres y las riquezas sean meros instrumentos de los buenos propósitos y contribuyan a la felicidad de los seres humanos, bien estarán; pero cuando se conviertan en objeto y meta de la vida humana, su poseedor se enfrentará a la conciencia de la finitud y perderá toda su entereza y buen juicio, amén de sus mejores sentimientos.

Entre los placeres que Séneca estimaba, su predilecto era la filosofía, pues le otorgaba un margen de independencia intelectual y de capacidad de acción que trascendían cualquier ligazón e interés material, además de brindarle un profundo gozo espiritual, más reconfortante que la fama, el poder y las riquezas.

Hasta tal punto es libre el sabio, decía el cordobés, que incluso tiene capacidad para renunciar sin miedo a la propia vida. Años después, al cumplir con su propia mano la pena capital impuesta, Séneca se mostró consecuente con otra de las enseñanzas de su doctrina ética: la muerte no es un castigo ni una desgracia, sino un estado natural que permite descansar de las tribulaciones de este mundo. Por tanto, no hay que temerla en aras de ningún valor: «Nadie está obligado a permanecer en la vida», dejó escrito. Como Sócrates, prefirió un final digno a una vida humillante. Pero antes de alcanzar ese trágico episodio, estas páginas analizarán los distintos aspectos de su pensamiento que acaban de ser sucintamente expuestos.

En buena medida, gracias a Séneca el estoicismo llegó a convertirse en la corriente filosófica más difundida entre las élites del Imperio romano en los siglos I y II de nuestra era. Tras sus pasos escribieron sus obras otros dos grandes pensadores de dispar posición social: el esclavo griego Epicteto (55-135) y el emperador Marco Aurelio (121-180). En los cálamos de los tres autores, la doctrina estoica, aun manteniéndose fiel a las líneas generales trazadas por sus fundadores, adquirió unas características singulares, directamente relacionadas con las circunstancias de la época y de la propia cultura latina. Entre otras, su preocupación central por la ética, que colocó en segundo término el estudio de la lógica y la física, e hizo que adoptara una visión más espiritual con respecto a la divinidad.

Capítulo 2

EL SABIO Y LA VIRTUD

La búsqueda de la sabiduría es el objetivo central del pensamiento de Séneca, y para alcanzarla solo es necesario vivir conforme a la naturaleza mediante la virtud. Se trata de un camino difícil y son pocos quienes logran convertirse en sabios, pero cualquiera puede aspirar al perfeccionamiento moral.

El inicio de la carta 16 de las *Epístolas morales a Lucilio* expresa perfectamente la necesidad de aspirar a la sabiduría si se quiere conseguir una vida feliz: «Me consta, Lucilio, que es para ti evidente que nadie puede llevar una vida feliz, ni siquiera soportable, sin la aplicación a la sabiduría, y que la vida feliz se consigue con la sabiduría perfecta, como a su vez la vida soportable con la sabiduría incoada». Más adelante, el filósofo indica las dificultades para mantener este propósito: «Cuesta más mantener los propósitos honestos que proponerse una vida honesta». Y, por último, señala cómo lograrlo: «Hemos de perseverar e incrementar la firmeza con estudio constante hasta que se convierta en rectitud del alma lo que es buena voluntad».

Las diferentes escuelas filosóficas de la época helenística idealizaron la figura del sabio, que en ocasiones se correspondía con la del propio fundador de cada corriente, pues servía como referencia en la que los discípulos debían basar su propia conducta. No obstante, los estoicos no consideraban a sus maestros como sabios, sino como personas poseedoras de

numerosos conocimientos y moralmente admirables, es decir, que habían aprendido a vivir según los dictados de la naturaleza tras un exigente proceso de aprendizaje interior, por el cual comprendieron que la verdadera vida consiste en aceptar libre y voluntariamente el curso del destino, y que el alma del ser humano se rige únicamente por la razón si se consiguen rechazar las pasiones y el temor a los cambios de la fortuna.

Séneca afirmó que, una vez alcanzado este nivel de sabiduría, el placer y el dolor pueden llegar a resultar indiferentes, si bien el segundo pertenece a la categoría de situaciones «no preferibles» (un aspecto en el que formalmente se aleja del estoicismo, puesto que esta distinción era más grata a los seguidores de Epicuro). La diferencia entre el sabio y otro ser humano es que lo realmente importante, la virtud, se mantiene inalterada tanto en la adversidad como si le sonríe la fortuna. Asimismo, el sabio tiene la capacidad de no sentirse afectado por ultrajes u ofensas, puesto que no los recibe como tales. En este sentido, Séneca puso a Marco Porcio Catón (Catón el Joven) como ejemplo de la actitud que el sabio debe adoptar ante la ofensa o la agresión: tras ser golpeado en la boca, Catón ni se enfureció ni se vengó, y simplemente negó que le hubieran ofendido.

Para los estoicos romanos, el sabio no era un ser insensible ni poseedor de una fuerza sobrenatural; el propio Séneca admitió su vulnerabilidad ante los sentimientos que pueden provocar circunstancias como la muerte de un hijo o de un amigo, o también el dolor físico, porque «tampoco le atribuimos la dureza de la piedra o del hierro». Así, lo que distingue la singularidad del sabio con respecto al resto de individuos es su capacidad para superar todo tipo de situaciones, ya que su virtud le permite sobreponerse a cualquier cambio que le depare la fortuna. Por eso se dijo que el sabio era el único ser humano completamente libre: las cir-

cunstancias externas de su vida pueden cambiar por razones ajenas, pero no su virtud. Por ello, también es el único que puede afirmar que es plenamente feliz, al no estar sometido a los vaivenes de la fortuna ni a las paradojas del destino.

Séneca no creía que el sabio era una persona alejada de todo y de todos, y centrada únicamente en sí misma de forma egoísta o egocéntrica. Aunque el sabio se baste a sí mismo para vivir felizmente, necesita varias cosas para desarrollar su vida con plenitud: «El sabio precisa de las manos, de los ojos y de muchos bienes indispensables para el uso cotidiano, pero no carece de nada, porque carecer supone necesidad, y para el sabio no hay nada necesario». Y entre los bienes que el sabio podía requerir destacaba la amistad, considerada como un impulso natural que permite demostrar, tanto a los otros como a sí mismo, una actitud completamente desinteresada. Además, una amistad entre dos sabios es útil para ambos, pensaba el cordobés, ya que les impulsa a practicar sus virtudes y a compartir sus logros y hallazgos. La amistad, al mismo tiempo, supone una oportunidad para que el sabio pueda ayudar con sus consejos y su modelo de vida al aspirante a la sabiduría, es decir, al proficiente.

EL IDEAL DE SABIO

Aunque el lado humano del sabio está perfectamente reconocido por el filósofo, Séneca escribió a menudo que el estado alcanzado por aquel lo aproxima y asemeja a la divinidad, pues en el ser humano existen unas «semillas divinas» que es necesario hacer germinar. Cuando estas semillas se desarrollan convenientemente en el individuo y este alcanza la calidad de sabio, acaba compartiendo la misma dignidad que la divinidad. Y no solo eso: Séneca llegó a

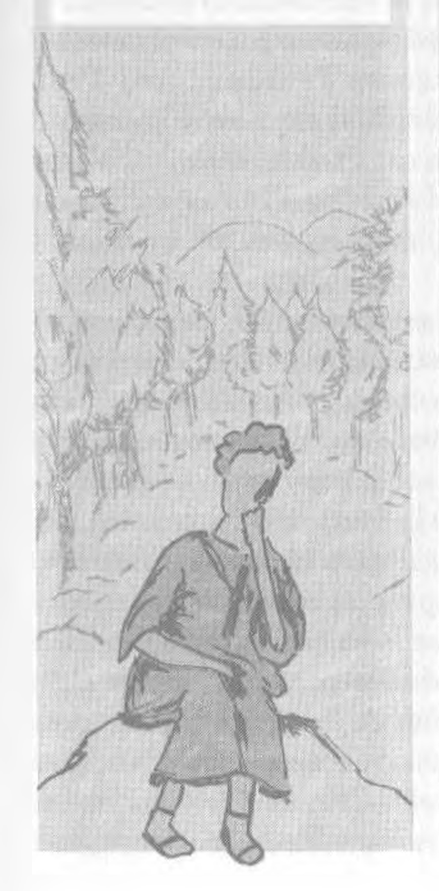
LA POLÍTICA, DEL RECHAZO A LA PARTICIPACIÓN

Disfrutar de una vida buena y en calma, sin aflicciones ni bienes innecesarios, era el propósito perseguido por corrientes filosóficas helenísticas, como el epicureísmo o el estoicismo. Con una recompensa añadida, si es que se aprendía a vivir de este modo: la de alcanzar la verdadera sabiduría. La meta, pues, era la misma en ambas escuelas, no así los caminos para llegar a ella. El principal elemento diferenciador era una actividad que definiría buena parte de la vida de Séneca: la política, esto es, los asuntos referentes a la *polis*, la ciudad, y a quienes viven en ella. Mientras que los epicúreos la rechazaban, los estoicos la defendían. Para Epicuro de Samos y sus seguidores, el sabio debe no ya evitar, sino directamente rechazar, toda participación en política, pues es alguien que no reconoce ni patria ni leyes públicas, que son algo impuesto por los hombres y que no se da en una naturaleza que esta escuela filosófica considera regida por el azar. Los únicos vínculos sociales que el de Samos acepta son los generados por la amistad, necesaria para la felicidad e inseparable del placer. Al mismo tiempo, el sabio ha aprendido a no temer el dolor ni la violencia gracias a la serenidad alcanzada.

La política como servicio

En cambio, los estoicos defendían que la la felicidad y la práctica de la política no tenían por qué ser incompatibles, al menos siempre que se cumpliera una condición básica: que la participación en la vida pública y política no tenga como objeto la consecución del poder o el enriquecimiento personal. Si el fin es el servicio a sus semejantes, es decir, a la humanidad, el sabio puede y debe participar en política. Igualmente, el sabio puede casarse y tener hijos como parte de su realización moral. El ideal de sabio que se desprende de esto es muy diferente al de los epicúreos, pues para los estoicos sabio es aquel que, gracias a su libertad interior, sabe prescindir de los placeres y pasiones, sigue los dictados de la naturaleza y goza plenamente de su voluntad, lo que incluye el derecho al suicidio en caso de necesidad política, dolor insoportable o decadencia espiritual. Ello es posible debido a la aceptación de la fatalidad con la serenidad que le es propia, pues solo mediante la razón puede alcanzar la felicidad.

Filosofía epicúrea	Filosofía estoica
El sabio inadvertido	**El sabio libre o social**
Expuesto a las pasiones pero con dominio de ellas mediante la razón	Exento de pasiones y afectos por ser errores de la razón
No partidario de participar en política	Partidario de participar en política
No partidario de lazos familiares	Partidario de vida familiar
Dispuesto a perdonar	Cosmopolita
Defensor de la amistad	Defensor de la amistad solo entre virtuosos





afirmar en algunos pasajes de su obra la superioridad del sabio con respecto a la divinidad, puesto que un dios posee en sí mismo la perfección, sin esfuerzo alguno por su parte, mientras que el humano debe ganarla a pulso; esta precisión provocó el rechazo de los primeros cristianos romanos, que compartían algunos de los preceptos divulgados por los estoicos.

La única característica de gran relevancia que en verdad distingue al sabio de los demás humanos (es decir, de los necios y los proficientes), estriba en haber alcanzado plenamente la virtud. La situación personal y social —pobre o rico, enfermo o sano— carece de relevancia en este sentido. Y aunque el sabio no tiene por qué ser pobre, sí debe ser semejante al pobre en su régimen de vida austero. Pero, para el filósofo, buscar un desaliño excesivo y vistoso no dejaba de ser una prueba de ostentación —contraria simplemente a la ostentación del lujo— que buscaba provocar la admiración en los demás, no la superación interior de uno mismo.

Ante los preceptos de los estoicos cabría preguntarse si cualquier ser humano está en condiciones de convertirse en sabio. La respuesta es relativa: incluso para ellos mismos, esa meta no dejaba de ser considerada una idealización. El historiador francés Paul Veyne, en su monografía *Séneca. Una introducción* (2007), compara la figura del sabio estoico con la de Cristo, pues si para un cristiano el objetivo vital debe ser la «imitación de Cristo», para un estoico lo era intentar llegar a ser sabio, aunque ni el uno ni el otro conseguirán jamás todos los méritos necesarios para culminar su aspiración. Aun así, el solo intento de llevar a cabo este propósito manteniéndolo en el tiempo puede comportar algún tipo de perfeccionamiento moral del individuo. En contra de la opinión mayoritaria entre los estoicos, Séneca aseguró

que, aunque muy poco frecuentes, sí han existido sabios a lo largo de la historia, si bien «[...] nadie nace sabio, sino que se hace, sabe que de toda una generación poquísimos llegan a ser sabios». Ideal casi inalcanzable, el sabio es tan infrecuente como el ave fénix. En este sentido compartió la devoción estoica por Hércules. A este personaje mitológico, hijo de Zeus, padre de los dioses, y de la mortal Alcmena, popularmente conocido por su fuerza portentosa, los estoicos lo reverenciaban por la nobleza, el sentido de la justicia y la ímproba capacidad de trabajo.

Responsabilidad y constancia del sabio

El estado de sabiduría del hombre virtuoso le permite constatar que vive rodeado de necios que actúan mal por ignorancia y en contra de su propio interés. Por ello, su labor resulta ingente y prolongada, aplicada de continuo a la mejora espiritual de sus congéneres.

Séneca comparó la actitud que debe adoptar el sabio para con sus semejantes con la de un médico respecto a sus pacientes: al igual que el galeno examina las enfermedades sin sentir repugnancia, el sabio tratará con la misma indiferencia los vicios de los demás, pues en los dos casos el objetivo es sanar a un enfermo, uno aquejado de males del cuerpo y otro por dolencias del alma. Y por la misma razón, tampoco se ofenderá ni se irritará en ningún caso por la insolencia de sus semejantes, pues para el sabio no es sino consecuencia de la ignorancia, pero no de la maldad. Además, su elevada situación le permite desdeñar estas supuestas ofensas o injurias hacia su persona, que ni siquiera llegará a considerar como tales. En otras ocasiones, Séneca afirmó que el sabio debe tratar a los demás como niños: mientras que estos

últimos codician juguetes, los adultos, similares a ellos, se afanan por bagatelas inútiles como el oro, el dinero, el poder o el placer.

Dado que el número de personas aquejadas por la ignorancia es tan amplio y numeroso, Séneca comprendió que la situación del sabio no era envidiable, y la comparó con la de un pedagogo o terapeuta que trabaja con personas con problemas o deficiencias mentales; su elevada situación debe llevarle a compadecer a sus congéneres y a intentar corregirlos, no a castigarlos. Esta responsabilidad con respecto a los semejantes no es exclusiva del sabio, ya que todos los seres humanos se deben los unos a los otros, pero el sabio puede ayudar a muchas más personas, aparte de hacerlo mucho mejor, por lo que nunca debe encerrarse en sí mismo, sino que ha de contribuir de una manera u otra a hacer mejores a los demás seres humanos.

En este sentido, los estoicos en general, y Séneca en particular, entendieron que tanto el sabio como el proficiente tienen diversas maneras de ayudar, y una de ellas es la intervención en política. El estoicismo animaba a hacerlo cuando se dieran las condiciones oportunas.

LA VIRTUD PARA SÉNECA

Por su parte, el propio Séneca jamás se consideró más que un proficiente; un aspirante a sabio que simplemente se esforzaba en mejorar como persona. Reconocía no haber adquirido la plena sabiduría a la que aspiraban los estoicos, pero fue consciente de que había alcanzado una posición que le permitía ayudar a otros mediante sus consejos y acciones, sobre todo gracias a los cargos políticos asumidos tras su regreso a Roma.

Séneca regresó a la capital imperial en el año 31. No era precisamente una época en la que destacasen los buenos ejemplos públicos. En la *Caput Mundi* pudo asistir al revuelo social provocado por la conjura de Sejano, prefecto (comandante) de la Guardia Pretoriana (el cuerpo militar que velaba por la seguridad personal del emperador). Desde el año 21, cuando el emperador Tiberio se retiró a Capri, Sejano se había convertido de facto en el dictador de Roma y a sus intrigas se debió la muerte del hijo de Tiberio, Druso, envenenado por su mujer Livila. Finalmente, temiendo por la seguridad de su propia persona, Tiberio hizo detener al que hasta entonces había sido su valido (31), quien fue ejecutado.

Conjuras como las de Sejano eran frecuentes en la cúpula del poder imperial y poco se avenían con los principios altruistas del estoicismo, que Séneca había abrazado con entusiasmo.

Concluida su etapa de formación, el joven patricio hispano estaba dispuesto a iniciar en la capital imperial lo que en ese tiempo se conocía como *cursus honorum*, la carrera política jalonada por sucesivos cargos públicos. Los primeros pasos de este escalafón eran el vigintivirato, período de iniciación que se desarrollaba siguiendo las instrucciones de un senador, y destinado a que los jóvenes aspirantes a político se familiarizaran con el funcionamiento de la administración pública; y el tribunado militar, por el cual debía cumplirse un tiempo como oficial de una legión (las unidades que conformaban el ejército romano). Sin embargo, no existe ningún dato respecto a que Séneca desempeñara alguno de los cargos anteriores. Así, pues, parece que accedió directamente a un cargo superior, el de cuestor (33).

La dignidad de cuestor suponía el acceso al Senado, la cámara parlamentaria romana, un órgano que se encargaba de distintas funciones legislativas, políticas y fiscales. Séne-

ca destacó pronto en esta institución, gracias a sus dotes de orador. Sin embargo, no era la intención del filósofo lucir en público su dominio de las artes retóricas, sino ofrecer al conjunto de la sociedad romana —a patricios, caballeros y plebeyos— el ejemplo de un comportamiento virtuoso.

¿Y en qué consistía esa virtud? De un modo general, como ya se dijo anteriormente, en haber aprendido a vivir conforme a la naturaleza.

Recuérdese la frase estoica «sigue la naturaleza» (*naturam sequi*). Es breve y (solo) aparentemente diáfana, pero para seguir a la naturaleza hay que saber en primer lugar en qué consiste. Séneca, fiel al estoicismo de sus predecesores, consideraba la naturaleza como el conjunto de las cosas existentes, el cosmos regido por un orden racional, independientemente de la denominación que esta norma reciba: logos, razón, providencia, destino, divinidad o dioses. El objetivo principal de la vida del ser humano consiste en lograr el reencuentro con su propia naturaleza, que forma parte de este universo racional. Es decir, se trata de una finalidad claramente intelectualista. Sin embargo, a menudo ocurre que la persona se desvía de este fin, al ignorar voluntaria o inconscientemente lo que verdaderamente le es propio —su ser racional— y sumergirse en todo tipo de vicios.

Por lo tanto, se trata sin duda de un saber, pero también de un deseo y una actitud, porque hay que renovarlo día a día contra dificultades de todo tipo, tanto en el ámbito público como en las costumbres privadas. Y como contenido de conocimiento es equivalente al bien supremo.

Séneca fue poco dado a detenerse en la reflexión sobre teoría del conocimiento. Uno de los aspectos epistemológicos que merecieron su interés fue la cuestión de cómo los estoicos habían llegado a conocer las nociones del bien y de la honestidad. Según él, este saber no lo había procurado la

naturaleza ni era innato al ser humano; cierto que en toda persona está el germen de tal conocimiento, pero solo podrá desarrollarlo quien se aplique a un peculiar empirismo: la observación y comparación de ciertas acciones frecuentes, las cuales, mediante analogía, permiten llegar a ciertas verdades. Séneca puso un ejemplo de esta analogía: gracias al conocimiento de la salud del cuerpo puede llegarse a la deducción de que existe la salud del alma. Así, solo la filosofía muestra a la persona ciertas verdades que, unidas al esfuerzo personal, encaminan hacia la sabiduría.

Séneca distinguió en dicha sabiduría cuatro aspectos prácticos fundamentales: la templanza, que sirve para dominar las pasiones; la fortaleza, útil para reprimir los miedos; la prudencia, gracias a la cual pueden preverse las obras que es necesario realizar; y la justicia, por la que cada cual recibe lo que merece. Cuando el ser humano consigue alcanzar la virtud, se ve libre de los terrores y las angustias propias de su condición carnal y mortal, y al mismo tiempo puede llegar a afirmar que es verdaderamente feliz, puesto que su dicha está basada en la virtud y en sí mismo, no en los caprichos de la fortuna ni en los bienes externos. Vivir de modo virtuoso, conforme a la naturaleza, exige muy poco, mientras que son inacabables las necesidades de quienes dedican su vida a afanes desmedidos y ambiciones terrenales. Para el filósofo, la naturaleza «exige frugalidad, no castigo». La virtud es siempre la misma y, al ser perfecta, no puede acrecentarse ni disminuir. Es decir, si se pudiera añadir algo a la virtud, ello significaría que está incompleta. En cambio, sí pueden cambiar las circunstancias externas. Desviándose de la tradicional ortodoxia estoica, Séneca consideraba que situaciones como el dolor, el destierro o la enfermedad no son conformes a la naturaleza y escribió que, en su caso, prefería el gozo y rechazaba el dolor, aunque también señaló

que la virtud sería la misma en ambos casos, tanto a las duras como a las maduras. En definitiva, cualquier circunstancia vital carece de importancia: una persona puede ser rica o pobre, pero su verdadera riqueza dependerá de si posee o no la virtud interior.

> Nada de cuanto poseemos es indispensable; hemos de retornar a la ley de la naturaleza.
>
> *Epístolas morales a Lucilio, 25*

¿Era posible ejercitar esta virtud en la vida senatorial? No era esta precisamente plácida: a pesar de los privilegios propios de la magistratura, los intereses particulares hacían que el debate se tiñera a menudo de hoscas palabras y enconadas diatribas. Unos grupos conspiraban contra otros y era difícil mantenerse al margen de las intrigas sin incurrir en la desaprobación o ganarse la inquina ajena. Sin embargo, ese ambiente proceloso resultaba un buen campo de ensayo para que el aspirante a sabio estoico pusiera en práctica sus principios, ya que las circunstancias adversas debían estimular la virtud: «La virtud no consiste en resistir lo que no sientes». No basta con conocer una serie de preceptos filosóficos que indiquen el mejor modo de afrontar la inconstancia de la fortuna, sino que es la actitud firme y serena ante las dificultades y desgracias la que demuestra que la persona posee realmente la virtud, no meros conocimientos artificiosos, sin utilidad.

La práctica de la virtud también contribuye a su causa didáctica mediante la transformación física de quien la ejerce. A Séneca tuvo que parecerle importante aclarar este criterio. Como el estoico antiguo Crisipo de Solos, el cordobés defendió la corporeidad tanto de la virtud como de las pasiones y los vicios, porque provocan mutaciones físicas en las personas y, en este sentido, puso como ejemplo los cambios que la ira o la tristeza producen en el rostro.



LAS VIRTUDES DE UN SABIO

Para Séneca, aunque la virtud era única y perfecta, se podía dividir en cuatro aspectos fundamentales: la justicia, la fortaleza, la templanza y la prudencia. Eran las virtudes cardinales, aquí representadas, de izquierda a derecha, por unas alegorías pintadas en el siglo XVII por un artista anónimo de escuela francoflamenca. La consecución de la virtud es para el cordobés el pilar de la vida feliz que solo el sabio puede alcanzar, idea que coincide con la expuesta por Platón en *La República*. Más tarde, la doctrina cristiana, que justo en la época de Séneca iniciaba su expansión por el Imperio y su capital, incorporaría a estas cuatro virtudes cardinales las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad.

Al mismo tiempo, el poder de la virtud es tan amplio que incluso puede embellecer un cuerpo de apariencia deforme, afirmación que adquiere importancia si se tiene en cuenta que, en la Antigüedad, la belleza y la fealdad físicas solían ser tratadas desde criterios morales, y que a menudo la belleza corporal se equiparaba a la bondad y la fealdad a la maldad (así hizo Platón, por ejemplo). Y quizá encerrara esta convicción cierta autocomplacencia hacia el físico desmañado del cordobés, vapuleado por las enfermedades que desde niño le aquejaban.

PASIONES Y VICIOS

El ser humano recibe a través de los sentidos unas impresiones del exterior que la razón debe encargarse de analizar y regular. Tanto Séneca como los antiguos estoicos insistieron en que solo la razón percibe el bien, nunca los sentidos. Cuando la persona es consciente de la existencia de estas impresiones externas e intenta dominarlas, inicia su camino hacia la sabiduría. Sin embargo, la razón a menudo se equivoca ante las impresiones y los impulsos que recibe del exterior, debido al desconocimiento, que en definitiva es la causa principal de que el ser humano se aleje de la naturaleza.

Cuando el juicio incorrecto de una situación determinada se repite en posteriores ocasiones, el error puede llegar a convertirse en un vicio; en una enfermedad del alma como la avaricia o la ira. Siguiendo con sus habituales referencias a la medicina, reflejo de sus problemas de salud, Séneca comparó este juicio erróneo de la razón con una enfermedad, la de las pasiones, que cuando no permanecen bajo control pueden degenerar en otras afecciones más graves.

A diferencia de otros estoicos, Séneca señaló que existen algunos defectos congénitos —de nacimiento o por constitución física— que la práctica y la disciplina pueden corregir en parte, aunque no eliminar del todo. En estos casos se trata más bien de reacciones físicas que de defectos propiamente dichos. Sin embargo, según el historiador francés Pierre Grimal, autor de dos ensayos sobre el filósofo —*Séneca o la conciencia del imperio* (1978) y *Séneca* (1981)—, puede que Séneca se sirviera de esta idea para hacer una referencia velada a la naturaleza perversa del emperador Nerón, que él mismo trató en vano de moderar.

Séneca consideraba que el estudio filosófico debía estar siempre orientado a la consecución del objetivo moral de alcanzar una sabiduría práctica —es decir, la virtud—, por lo que criticó a quienes se dedicaban al estudio de la naturaleza o la filosofía únicamente por amor al conocimiento en sí mismo. Creía que las «cuestiones sutiles» podían aceptarse casi como un juego, apto para esas ocasiones «cuando no quieras ocuparte de nada», pero entrañaban el peligro de que su atractivo y brillantez cautivasen a la persona y la llevaran a abandonar su verdadero objetivo. En este sentido, Séneca se desligó de los primeros estoicos, que trataron en profundidad campos como la dialéctica o la física.

Los «preferibles»

Las numerosas exigencias que conllevaba el perfeccionamiento moral propuesto por los estoicos y por Séneca podían desanimar a muchos de sus seguidores. Por esta razón, Séneca escribió con frecuencia sobre la cuestión de los «preferibles». Para el sabio, todo lo que no sea el bien supremo —es decir, la virtud— debe ser considerado indiferente. Sin

embargo, y sin dejar de ser indiferentes, existen cosas y situaciones «preferibles» y otras «no preferibles». Entre las primeras están la salud, la riqueza y la vida, mientras que entre las segundas se hallan sus contrarios, como la enfermedad, la pobreza, la muerte o el exilio.

El sabio desdeña los bienes de la fortuna, pero si puede escoger los aceptará, pues no hay ninguna incongruencia en ello: los bienes «preferibles» no forman parte de su ser, por lo que nunca podrán afectar negativamente a su virtud. Es decir, puede preferir ser rico, pero no lamentará la pérdida de sus bienes materiales, ya que, ante cualquier circunstancia, mantendrá su único tesoro, la virtud. En cuanto a la riqueza, Séneca fue criticado por la supuesta contradicción entre su defensa de un sabio que nada desea y su propia condición de hombre inmensamente rico y poderoso. Él mismo se defendió a menudo de estas acusaciones acudiendo a su teoría sobre «los preferibles». Así, en el diálogo *Sobre la vida feliz* señaló: «"Entonces, ¿qué diferencia hay entre tú, el sabio, y yo, el necio, si ambos queremos poseer?". Muchísima: pues las riquezas en casa del sabio están al servicio y, en casa del necio, al mando».

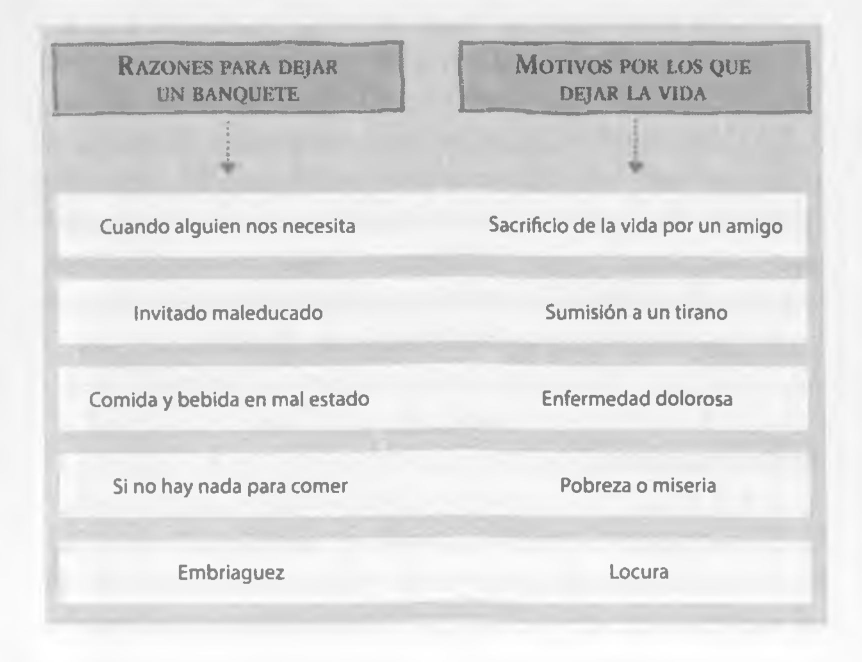
Séneca afirmaba también que las cosas y circunstancias «preferibles» no lo son en sentido absoluto, sino que pueden dejar de serlo en determinados casos. Es decir, que el sabio debe rechazar las riquezas conseguidas deshonestamente o puede preferir la muerte a la vida en caso de una enfermedad incurable o una situación humillante.

El empleo del tiempo

No solo en la Antigüedad grecolatina, sino también a lo largo de la historia, la supuesta brevedad de la vida humana ha sido un tópico muy habitual. Séneca analizó esta cuestión en

DEJAR LA VIDA COMO QUIEN ABANDONA UN BANQUETE

A partir de la filosofía estoica, el historiador francés Paul Veyne estableció una curiosa analogía entre la vida y un banquete, y comparó las razones por las que una y otro pueden llegar a abandonarse, ya que los estoicos defendían el derecho al suicidio en caso de necesidad política, dolor insoportable o decadencia espiritual. Como es sabido, Séneca fue obligado a suicidarse por el emperador Nerón tras haber sido acusado de participar en la conjura de Pisón, lo que el filósofo aceptó como una actitud coherente con su pensamiento y con la filosofía de los estoicos, que asumían el destino y la fatalidad como hechos irrecurribles ante los que no es posible el lamento. Así, Veyne considera que entregar la vida en favor de un amigo o de la patria es similar a abandonar un banquete en caso de que una amistad requiera nuestra presencia; que un dolor físico incurable e insoportable equivale a levantarse de la mesa porque las viandas están en mal estado; o que la locura que hace perder la razón es como la embriaguez que obliga a apartar la comida.



Razones para dejar un banquete	Motivos por los que dejar la vida
Cuando alguien nos necesita	Sacrificio de la vida por un amigo
Invitado maleducado	Sumisión a un tirano
Comida y bebida en mal estado	Enfermedad dolorosa
Si no hay nada para comer	Pobreza o miseria
Embriaguez	Locura

su diálogo *Sobre la brevedad de la vida* y en algunas de sus cartas. Según el filósofo cordobés, no se trata de que el tiempo sea escaso, sino de que perdemos mucho. Y proseguía: la vida es suficientemente larga para lo que realmente importa, que es dedicarla sin cesar a la búsqueda de la sabiduría, sin desperdiciar el valioso tiempo en afanes inútiles que aparten a la persona de tan elevado objetivo.

En su opinión, la mayoría de personas, dominadas por pasiones y vicios de todo tipo, pierden constantemente el tiempo:

> Breve y angustiada por demás es la vida de los que se olvidan de las cosas pasadas, descuidan las presentes y sienten temor por las futuras: cuando han llegado a las últimas, tarde comprenden, infelices, que han estado atareados todo ese tiempo en no hacer nada.

Se debe aprender a vivir sin temor al futuro, y una vez logrado este objetivo se consigue vivir realmente, pues el resto de seres humanos simplemente «existen».

En definitiva, el único que llega a emplear su tiempo vital de forma correcta es el sabio, pues ha aprendido a organizar todos sus días como si fueran el último y no teme ni ansía lo que le depare el futuro. Es decir, ha llegado a un estado de virtud y de felicidad tal que ninguna experiencia o suceso nuevo puede añadir o restarle algo a su situación.

Aprender a morir

Probablemente el principal miedo al que se enfrenta un ser humano sea a su propia muerte. Séneca, a lo largo de su obra, insistió en la necesidad de restar importancia al hecho

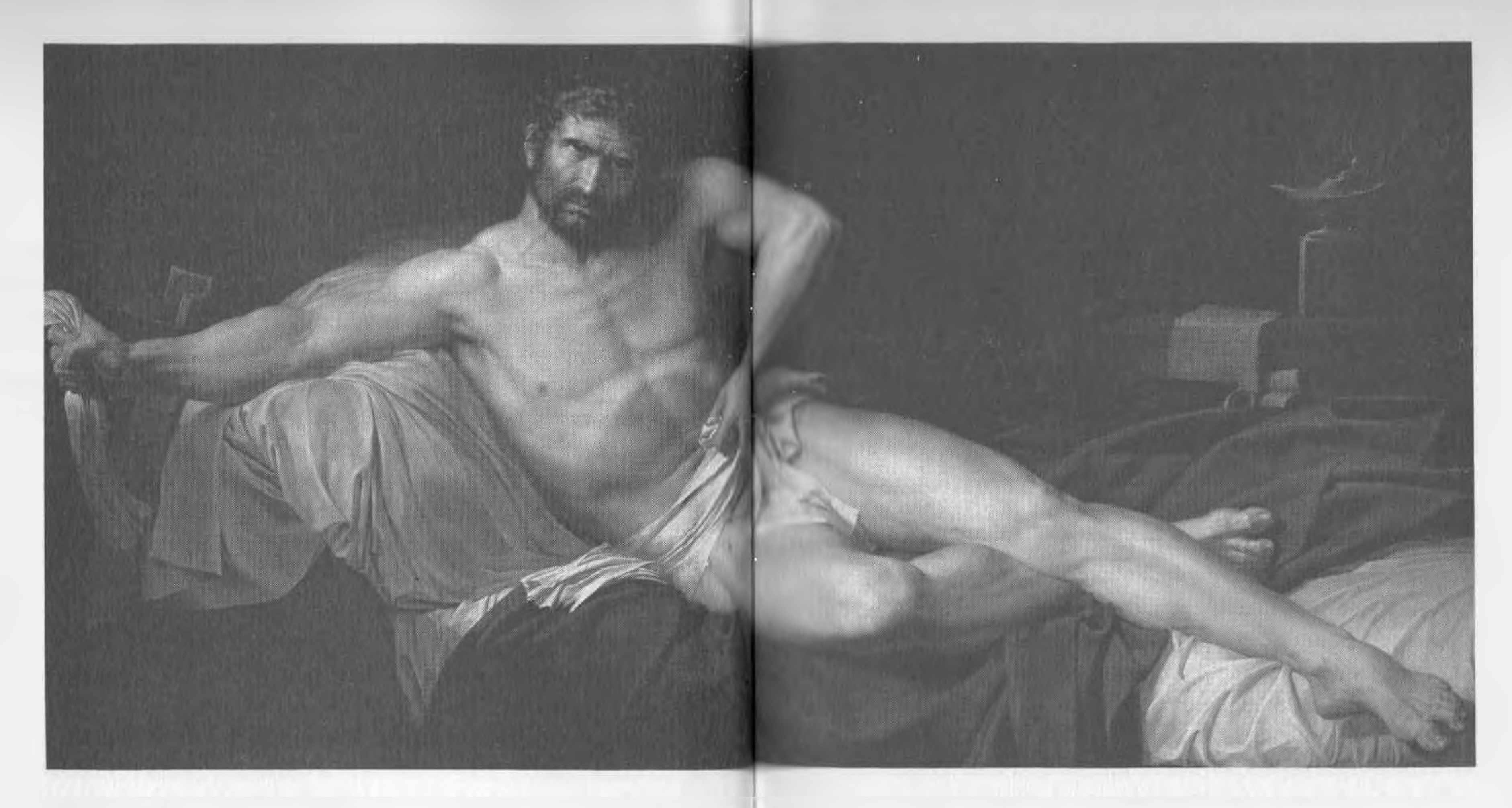
de morir, pues uno de los principales objetivos de cualquier persona debe ser «aprender a morir», pues ello le permite liberarse de una angustia innecesaria y paralizante.

Siguiendo a Epicuro, Séneca proponía meditar a menudo sobre la propia muerte, pues esta acción contribuye a familiarizarse con ella y ayuda a comprender que en sí misma no es nada: la muerte es el no ser y no conlleva ningún sufrimiento. Por otro lado, hay que tener presente que tarde o temprano alcanza a todos, lo que debiera ser suficiente para aceptarla, y que no tiene relevancia el tiempo vital, sino la calidad del mismo. Por ello se debe vivir cada día pensando en que puede ser el último, pues el desprecio hacia la muerte aporta una serenidad de ánimo que provee de la verdadera felicidad. Ahora bien, a pesar de la importancia que el tránsito ocupa en el pensamiento de Séneca, no se halla en sus escritos ninguna exaltación de la muerte en detrimento del valor de la vida.

Muéstrame que el bien de la vida no se halla en la duración de esta, sino en su aprovechamiento.

Epístolas morales a Lucilio, 49

Ligada a la muerte está la cuestión del suicidio, de importancia capital para Séneca. La vida es preferible a la muerte, sostenía, pero no se debe vivir a cualquier precio. Al cordobés le parecía ridículo que alguien pusiera fin a su vida simplemente por estar cansado de vivir: no hay que amar en exceso la vida, pero tampoco hay que odiarla. Sin embargo, defendió la opción del suicidio como un último acto de libertad en casos muy concretos, como una enfermedad incurable o para escapar de circunstancias vitales insoportables, y puso como ejemplo una vez más a Catón el Joven, quien se suicidó tras la derrota definitiva en el campo de batalla: Catón no quería vivir bajo la dictadura de César, como tampoco quiso concederle la posibilidad de perdo-



CATÓN EL JOVEN, EL MODELO A SEGUIR

En sus *Epístolas morales a Lucilio*, Séneca recomienda a su interlocutor que adopte como modelo a un sabio. Pero no a uno cualquiera: «Elige, pues, a Catón», le dice. La elección puede parecer sorprendente, pues Marco Porcio Catón (95-46 a.C.), más conocido como Catón el Joven para diferenciarlo de su bisabuelo, Catón el Viejo, aunque adepto al estoicismo no fue un filósofo profesional, sino un miembro de la facción conservadora del Senado, los *optimates*, que ocupó diversos cargos políticos de importancia en la moribunda República romana y que no dudó en enfrentarse a Pompeyo (106-48 a.C.) y Julio César (100-44 a.C.) para defenderla, ya fuera con su oratoria o con las armas. La participación en política era precisamente uno de los rasgos que Séneca valoraba en Catón como propios del sabio estoico, además del dominio de las pasiones, la honestidad y la incorruptibilidad. O la entereza ante la muerte: cuando en el año 46 a.C. su ejército fue derrotado en la batalla de Tapsos por el de César, Catón se suicidó en Útica (actual Túnez) abriéndose las heridas que él mismo se había causado antes, momento que ilustra este cuadro, *La muerte de Catón de Útica* (1795) de Guillaume Guillon Lethière.

narle la vida, porque le hubiera parecido infame acogerse a la gracia de un dictador.

Otras veces, en cambio, hay que escoger la opción de la vida por el deber hacia los demás. Séneca ilustró esta última posibilidad al narrar un bello episodio de amor hacia su padre: en su juventud, el filósofo había pensado en suicidarse para eludir los terribles sufrimientos que le causaba su mala salud, pero desistió de ello por consideración hacia el presumible dolor que causaría a su padre, ya anciano.

En el año 37, cuando ya era un prestigioso orador y escritor, Séneca plasmó sus ideas sobre la muerte en una de sus obras más significativas, *Consolación a Marcia*. La destinataria era una mujer conocida del filósofo, que observó tres años de riguroso duelo tras la muerte de su hijo.

Séneca contrapone en esta *Consolación* —primera de las tres que escribió— el dolor maternal de Octavia, hija del emperador Augusto, quien prorrumpió en llantos atroces tras la muerte de su hijo Marcelo, de veinte años, y el de Livia, esposa de Augusto, quien enterró su duelo junto con el cuerpo difunto de su hijo Druso, para dedicarse a honrar a los vivos (su esposo y su otro hijo, Tiberio). Séneca prefería el dolor sereno de Livia, porque suponía la aceptación de que todos los seres están llamados a la muerte, más tarde o más temprano.

En la *Consolación*, Séneca pide a su destinataria que imagine que antes de nacer le hubieran explicado los bienes y males del mundo al que se dirigía. Si le hubieran hecho la pregunta de si quería nacer o no, ¿qué habría escogido? El propio filósofo formula la respuesta: «Contestarás que quieres vivir». Lo importante es vivir una vida de verdad, no únicamente existir, y ello requiere, entre otras cosas, ser consciente de la propia mortalidad.

Séneca otorga gran relevancia al momento de la muerte, pues considera que en este trance se puede constatar si la

conducta es coherente con las teorías mantenidas durante toda la vida: «Así pues, sin temor me dispongo para aquel día en el que, rechazados ardides y disfraces, he de juzgar sobre mi conducta: si enseño la fortaleza o la siento, si hubo simulación y farsa en cuantas expresiones porfiadas lancé contra la fortuna».

También se encuentran en la obra otros elementos habituales de su pensamiento, como son la aceptación del destino y el dominio de las pasiones y el dolor. Por otro lado, se evidencia también en *Consolación a Marcia* al Séneca más humano y cercano, como cuando dirige las siguientes palabras a la desdichada madre: «Y no te voy a inducir a normas tan estrictas que te aconseje sobrellevar lo humano de manera sobrehumana y quiera secar los ojos de una madre el día mismo del funeral». Además, también se aprecia la preocupación por la finalidad práctica de sus escritos, como medio para lograr una utilidad moral, que en este caso era conseguir que una madre superara el dolor provocado por la muerte de su hijo.

Como consuelo ante la muerte, si cabe, el cordobés manifestó en esta misma obra su firme creencia en la inmortalidad del alma.

Séneca sabía bien de qué hablaba, porque su condición de personaje público lo mantenía en la primera línea del riesgo físico. Así ocurrió en el año 39, dos años después de la muerte del emperador Tiberio y la entronización de Calígula, monarca que ha pasado a la historia por su insania: aparte de incontables atrocidades de rango criminal, se le recuerda por locuras como haber nombrado cónsul a su caballo.

Calígula no ocultaba su animadversión hacia los intelectuales. Prohibió las obras de Virgilio y Tito Livio y ordenó la muerte del cordobés, el orador más reputado del Senado romano. Séneca salvó la vida *in extremis*, paradójicamente

gracias a sus enfermedades respiratorias, que se habían agudizado y pronosticaban un desenlace tan rápido como fatal. Esta circunstancia, que el emperador conoció por boca de una de sus concubinas, favoreció el destino del filósofo, quien no fue ejecutado pero hubo de abandonar todas sus actividades públicas.

Capítulo 3

EL HOMBRE, CRIATURA SAGRADA PARA EL HOMBRE

El ser humano constituye para Séneca, tras los dioses, la criatura más relevante de todo el universo. Sin embargo, a menudo cae en todo tipo de vicios; hay que ayudarlo a corregir sus errores en vez de castigarlo por ellos, sea cual sea su posición social u origen.

El estoicismo fue la primera doctrina filosófica de la Antigüedad que propugnó la absoluta igualdad de todos los seres humanos. Basaba esta igualdad en la teoría de que el alma de cada persona forma parte de la razón divina, por lo que todos los seres humanos comparten una misma naturaleza. De aquí que las diferencias sociales o nacionales fueran para los estoicos una característica secundaria, un «accidente» de la persona. Este planteamiento era realmente revolucionario en una sociedad como la romana de la época imperial, marcada por las divisiones de clase internas y el desprecio y la hostilidad hacia el mundo «bárbaro».

El mandato de Calígula se caracterizó por los escándalos a que su depravada conducta dio lugar; también por su crueldad, implacable hacia quienes consideraba —a veces caprichosamente— sus enemigos, así como por su lucro, pues dilapidó el tesoro imperial en fastos para su propia vanagloria, un derroche que dejó en bancarrota a la hacienda pública.

Durante este período, Séneca, sin renunciar del todo a su carrera política —fue nombrado edil en el 37—, se concen-

tró en sus lecturas y estudios, soportando los achaques crónicos de su mala salud. Esta situación le permitió dedicar más tiempo a estudiar y a escribir, es decir, a lo que los romanos llamaban *otium*, palabra habitualmente traducida como «ocio» pero que en la sociedad romana tenía un significado diferente, entendido como el tiempo de la vida consagrado a las actividades artísticas y creativas; era lo contrario al *negotium*, la ajetreada vida de la política y los negocios. Y en una sociedad como aquella, donde la mayoría de la población se esforzaba por subsistir, resultaba evidente que este *otium* solo estaba al alcance de las clases acomodadas. No obstante, Séneca señaló que no debía cultivarse un ocio contemplativo estricto, sino que este debía aportar algún bien a uno mismo y a los demás. Y tal bien no era otro que la difusión del conocimiento: «¿Con qué actitud accede el sabio al ocio? Con la de saber que también entonces va a hacer cosas por las que puede ser útil a la posteridad».

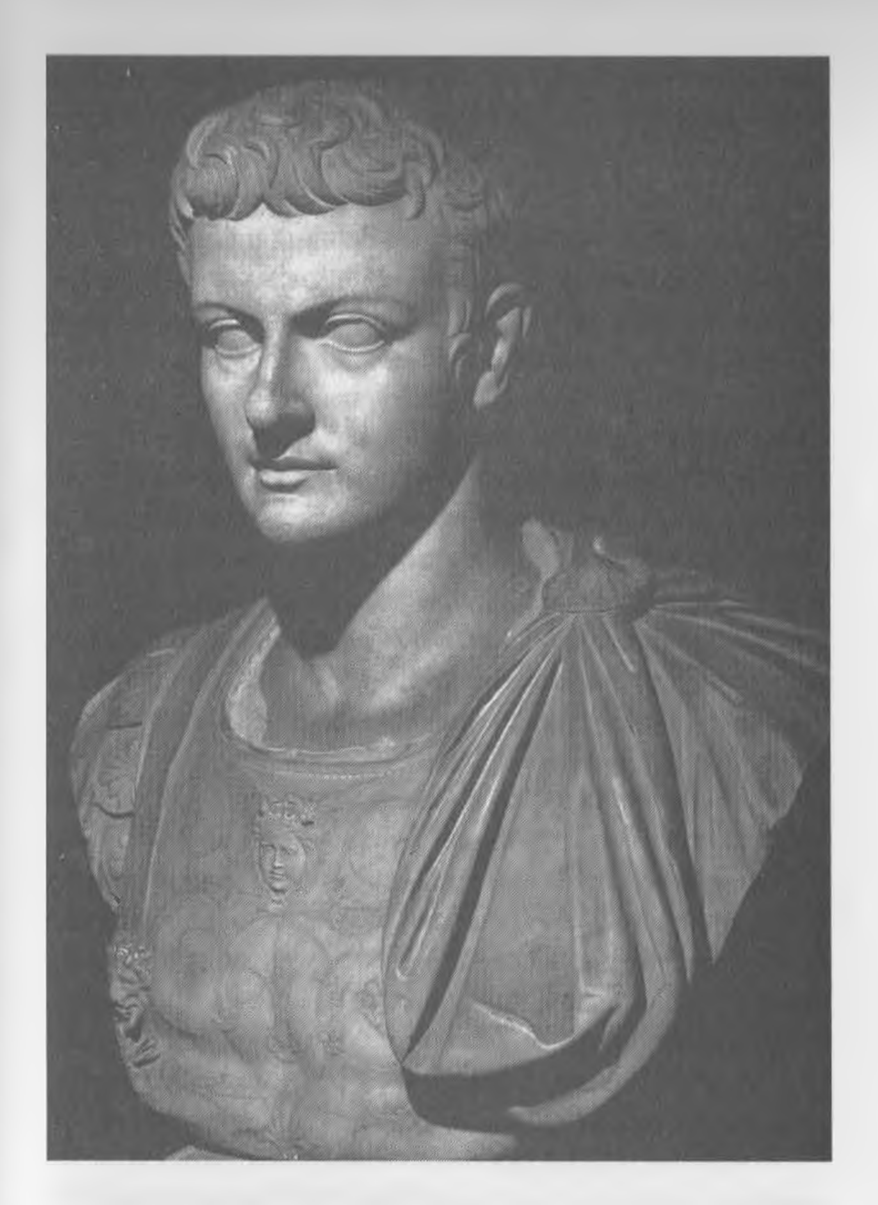
Como ya se indicó, Séneca señalaba que todos los seres humanos poseen «semillas divinas», las cuales, bien cultivadas mediante la filosofía y la voluntad, les permiten mejorar como personas. De este modo, cualquier persona con independencia de su origen puede conducir su alma hacia la sabiduría. Tal como resumió el mismo Séneca: «Esta alma puede encontrarse tanto en un caballero romano, como en un liberto, como en un esclavo. Porque ¿qué es un caballero romano, o un liberto, o un esclavo? Unos nombres, producto de la ambición o la injusticia». En sentido estricto, hasta el propio Calígula poseía esas «semillas divinas» (y a juicio del emperador más que eso, pues tuvo la arrogancia de autoproclamarse dios en el año 40), y, sin embargo, encarnaba el prototipo humano radicalmente opuesto a las enseñanzas de Séneca: un sujeto iracundo, violentamente dominado por sus pasiones y esclavo de las riquezas y los fastos.

Calígula sintetizaba en sí mismo la visión pesimista que el filósofo estoico tenía con respecto al comportamiento y el carácter del ser humano. La mayoría de estos —ricos y pobres, patricios y plebeyos— repite una y otra vez los mismos errores y es capaz de caer en todo tipo de vicios. En cambio, creía el cordobés que eran muy pocos los que llegaban a ser «hombres de bien» y aún muchos menos quienes conseguían ser sabios. Con todo, Séneca se mostró compasivo: a lo largo de toda su obra fue tan crítico con los errores y vicios como indulgente con el ser humano en sí. La tragedia de este reside en el hecho de que, pudiendo participar de la misma naturaleza que los dioses, se ve sometido por vicios mezquinos, pues no sabe dominar sus pasiones ni reconocer lo que realmente le conviene. Tales vicios no le aportan la verdadera felicidad, sino que le procuran únicamente una insatisfacción constante.

La razón humana y la divina comparten la misma naturaleza, pero se diferencian en que la primera es perfectible —es decir, se puede mejorar— y, la segunda, perfecta. El alma humana se equivoca de forma muy frecuente, pues a veces interpreta incorrectamente muchos de los impulsos que recibe a través de los sentidos. A menudo, este juicio equivocado se produce al aceptar sin más lo que la opinión generalizada —familia, sociedad, amigos, maestros, etc.— considera como positivo. Por ejemplo, la opinión mayoritaria alienta que la persona se centre en la obtención de cargos o riquezas, y en determinados casos ni siquiera rechaza vicios tan negativos como la ira. Por esta razón, la persona debe replantearse las opiniones mayoritarias y reflexionar, con ayuda de la filosofía y de su propia voluntad de mejora, sobre lo que realmente le conviene y quiere.

Por otro lado, las pasiones y los vicios ofrecen recompensas que a primera vista pueden resultar sumamente atractivas y corromper el alma: la ambición promete cargos y poder, la codicia hace desear el dinero, la lujuria abre la puerta a todo tipo de placeres... Si la persona se deja llevar por las pasiones y los vicios se insertan profundamente en su alma, quizá llegue un momento en que no pueda volver atrás; entonces, su vida será simplemente un simulacro, no una vida real. El filósofo puso como ejemplo de mera existencia, en su obra *Sobre la brevedad de la vida*, el de un rico consumido por el vicio del refinamiento y la molicie que había llegado hasta el extremo de tener que preguntar a sus esclavos para saber si estaba sentado o no: «¿Ya estoy sentado?», les decía. ¿Acaso esto es vivir?

La comprensión de las debilidades humanas por parte de Séneca no buscaba minimizar los vicios ni justificarlos, sino mostrar que estos se hallan presentes en todas las personas, en mayor o menor grado y con la honrosa excepción del sabio. Al constatar que es habitual que los seres humanos, comenzando por sí mismo, caigan en vicios de todo tipo, Séneca llegó a la siguiente conclusión: «Todos somos irreflexivos e imprevisores, todos inseguros, quejicas, ambiciosos (¿por qué escondo bajo unas palabras tan suaves una lacra común?: todos somos malvados)». Pero esta idea no debe comportar la consecuencia de que la persona vea al resto de la humanidad como enemigos a combatir, sino que esta imperfección común debe predisponer a los seres humanos a tratarse mejor entre ellos, a adoptar una mejor disposición hacia los otros. Además, al ser los vicios producto de la ignorancia y el desconocimiento, Séneca consideraba que, para luchar contra ellos, es necesario corregirlos, no castigarlos. Es decir, en algunos casos puede que sea necesario aplicar algún correctivo a quien ha obrado mal, pero el castigo debe



Cayo Julio César Augusto Germánico ha pasado a la historia como Calígula, nombre que le dieron los legionarios que servían a las órdenes de su padre y que se refiere a las cáligas o sandalias que calzaban. Era, pues, el «botitas». Este apelativo cariñoso choca con la imagen que la historia nos ha legado de un césar cuyas extravagantes decisiones afectaron tanto a Roma como a su vida privada y llevaron a su asesinato en el año 41. Arriba, busto de Calígula conservado en el Museo Arqueológico Nacional de Venecia.

tener como propósito la enmienda. Nunca se debe castigar a nadie teniendo como único propósito el castigo en sí mismo ni tampoco bajo la influencia de la ira. A este respecto, por ejemplo, defendía que a los esclavos había que reprenderlos con palabras, no con azotes como a los animales.

Gracias al componente racional que subsiste en el alma, el individuo puede reducir sus vicios y mejorar como persona mediante el estudio de la filosofía y el concurso de su propia voluntad. Es decir, puede «desaprender» el vicio para aprender la virtud. Eso sí, no se puede iniciar este proceso de mejoramiento personal si la persona no es consciente de sus faltas. Séneca observó que tendemos a ser benevolentes con los propios errores y críticos feroces de los ajenos. Por ello, en primer lugar, si se quiere ser un juez imparcial hay que estar convencido de que nadie, incluido uno mismo, está libre de culpa. En este sentido, una de las formas propuestas por Séneca para asumir los propios errores e intentar corregirlos era el examen diario de conciencia. Para llevarlo a cabo, cada persona debe examinar, como un juez imparcial, su comportamiento y sus acciones durante el día.

Si se desea reducir las posibilidades de caer en pasiones y vicios, hay que rodearse de personas cuyas costumbres sean lo más virtuosas posible. Para Séneca, estar rodeado de individuos viciosos puede influir negativamente en uno mismo. Incluso alguien con un alma noble se puede ver arrastrado por las pasiones si mantiene una excesiva familiaridad con personas aquejadas de vicios como la avaricia o la crueldad.

Otra de las formas que Séneca proponía para evitar las pasiones era rehuir las multitudes. El filósofo consideraba que el contacto con la multitud a menudo proporciona malos ejemplos para el aspirante a la sabiduría. El propio Séneca reconocía que siempre que salía de casa perdía algo del equilibrio interior que había alcanzado. Asimis-

mo, también era mejor no asistir a espectáculos como el de los gladiadores, pues estimulaban pasiones negativas como la crueldad. Estableciendo una nueva comparación con el ámbito médico, recurso tan habitual en Séneca, el filósofo consideraba que lugares públicos como el foro, ajetreados y llenos de multitudes, eran ambientes insalubres que pueden afectar a la salud del alma. Por esta razón, si en algún caso no se puede evitar este contacto, conviene refugiarse en la propia interioridad.

Séneca no solo rechazó los vicios privados sino también los públicos. Veía como una sinrazón que, mientras se castigaban los asesinatos individuales, el poder ejerciera impunemente la violencia y declarara guerras. A menudo Séneca muestra una implacable actualidad:

> Nuestra locura no es ya privada sino pública. Los homicidios y los asesinatos individuales los castigamos: mas ¿qué decir de las guerras y del glorioso delito de arrasar a los pueblos? [...] Tales delitos, mientras se cometen clandestina e individualmente, son menos nocivos y horrendos: ahora bien, la violencia se ejerce mediante decisiones del Senado y decretos de la plebe y, la autoridad pública, ordena lo que está prohibido a los particulares.

Para el cordobés, solo la filosofía es capaz de contrarrestar esta locura colectiva.

LOS BUENOS SENTIMIENTOS

Para Séneca, el ser humano es sociable por naturaleza. Incapaz de vivir únicamente por sus propios medios, necesita la ayuda de los demás para su supervivencia. Tal colaboración

es la que le ha permitido dominar a los animales —pese a ser inferior a estos en lo que respecta a ciertas cualidades físicas— y la naturaleza; además, esta cooperación no responde únicamente a intereses egoístas, sino que también constituye un deber moral.

El amor al prójimo

Los seres humanos se deben los unos a los otros, de aquí que las relaciones entre ellos tengan que estar basadas en valores como la solidaridad, la clemencia, la afabilidad, la justicia o el amor al prójimo. Por esta razón, «no puede vivir felizmente aquel que solo se contempla a sí mismo, que lo refiere todo a su propio provecho». Y el vínculo más fuerte que une a lo que él llama «sociedad humana» son los beneficios, es decir, la ayuda mutua, los favores. Séneca consideraba esta ayuda, fruto del amor al prójimo, como la base que debe regir las relaciones entre los seres humanos, por lo que en la última etapa de su vida le dedicó una extensa obra dividida en siete libros, *Sobre los beneficios* (59 d.C.). En ella defendió que la ayuda que se presta a los demás, sea del tipo que sea, debe ser siempre desinteresada, pues el mismo hecho de ayudar ya supone suficiente recompensa. Siguiendo el modelo de los dioses, generosos con todos, hay que continuar haciendo favores pese a la existencia de desagradecidos. Si por culpa de estos últimos se deja de ayudar, es que la persona hace favores para que se los devuelvan, no por la acción en sí misma. Además, si alguien deja de hacer favores por culpa de los ingratos, puede que esté dejando de ayudar a otras personas que sí los merecen.

Ciertamente, la ingratitud es una actitud moralmente reprobable, pero afecta al ingrato, no a quien ha hecho el fa-

vor. Asimismo, tampoco debe ser un impedimento el hecho de que en ocasiones haya que ayudar a alguien sin que la persona sepa de dónde procede la ayuda. Quien ha hecho el favor ya sabe que lo ha hecho, da igual si no puede recibir gratitud a cambio. Aparte de hacer favores, todas las personas pueden recibirlos, incluso un amo por parte de un esclavo, lo que no tiene nada de vergonzoso. Según Séneca, saber recibir favores implica agradecerlos de buen grado y públicamente, pues esta actitud ya supone en parte su devolución.

Has de vivir para el prójimo, si quieres vivir para ti.

Epístolas morales a Lucilio, 48

Séneca también consideraba necesario sentir hacia los demás lo que actualmente denominaríamos «empatía». Esta postura lo alejaba del estoicismo más ortodoxo, que precisamente propugnaba la apatía, esto es, la ausencia de todo tipo de afectos y pasiones. Según el filósofo, hay que conmoverse por los males ajenos, sentirlos como propios y alegrarse por los bienes de los demás. Asimismo, se debe evitar dañar a los demás y mostrarse condescendiente y afable con los enemigos. Esta postura ética resultaba especialmente rupturista e innovadora para la época, puesto que la mentalidad mayoritaria creía que lo correcto era alegrarse de las desgracias de rivales y enemigos y, a poder ser, provocarlas.

Pese a su defensa del amor al prójimo, Séneca tampoco era ingenuo y señaló la necesidad de mantener ciertas precauciones con determinadas personas. El filósofo consideraba que la mayoría de males que alguien puede sufrir provienen de quien a menudo actúa movido por pasiones como el temor o la ambición. Por esta razón, a la vez que alentaba a no causar daño a nadie, advertía de la necesidad de estar atentos para no ser dañados por otros. Además, puso el acento en la diferencia existente desde el punto de vista

ético entre dañar o ser dañado: es peor dañar a alguien que recibir algún daño de otros.

El amor a los seres queridos

Séneca destacó también la importancia del amor hacia los seres queridos. Quizá se desee morir, pero en algunos casos hay que escoger la vida por amor a la mujer, el amigo o la familia. Como ya se dijo, cuando era joven y deseaba suicidarse por los graves dolores causados por sus enfermedades, Séneca no lo hizo por consideración hacia su padre, y ya de mayor escuchó los ruegos de su mujer, Paulina, para que cuidara más de su salud: tomó esta decisión por amor y consideración hacia ella. Esta postura, como la anterior, se oponía al rigorismo de los estoicos más radicales y era una nueva muestra de la libertad de pensamiento de la que hacía gala el filósofo cordobés, así como de su talante comprensivo con los afectos más nobles del ser humano.

Con esa propensión a evitar o ahorrar el dolor de los seres queridos —virtud capital de todo buen padre, hijo o hermano— se relaciona la segunda de las *Consolaciones* de Séneca, la dedicada a su madre Helvia para aliviarla del sufrimiento que le provocó el exilio de su hijo.

El destierro sobrevino de un modo inesperado, cuando parecía que la estrella intelectual de Séneca volvería a brillar sobre Roma, puesto que la muerte de Calígula había aupado al trono imperial a Claudio (Tiberio Claudio César Augusto Germánico, 10 a.C.-54 d.C.), nieto adoptivo de Augusto, sobrino de Tiberio y tío de su predecesor. El nuevo monarca compartía con Séneca un lastre físico evidente, plasmado en cojera y tartamudez, pero también la afición por el conocimiento. La presumible buena entente entre ambos se

rompió debido a las muchas insidias cortesanas, buena parte de ellas orquestadas por los enemigos del filósofo hispano. Poco después de la entronización de Claudio (41), Séneca fue acusado de haber cometido adulterio con Julia Livila, hermana de Calígula; quizá estuviera implicada en la trama la propia emperatriz Mesalina. El caso es que el filósofo fue condenado al destierro en la isla de Córcega, donde habría de pasar ocho años confinado.

Así, *Consolación a su madre Helvia* (*De consolatione ad Helviam*) tenía por objeto aliviar el dolor que para su madre comportó esta situación. Para Séneca, no había que lamentar el exilio, del mismo modo que no debía uno quejarse de la enfermedad, pues el sabio lleva consigo su propia virtud y allá donde vaya puede «disfrutar de una misma naturaleza». Cierto es que se trata de una situación «no preferible» y que el sabio quisiera no estar exiliado, antes que estarlo, pero cualquier persona con suficiente virtud interior puede sobreponerse a esta circunstancia no deseable.

Séneca aprovechó la ocasión para agradecer a Helvia su comportamiento como madre, alabando incluso su probidad en el cuidado de la fortuna familiar. Como cura contra la aflicción, le propuso la filosofía. Y le recordó que aceptar las contrariedades del destino es la mejor forma de superarlas.

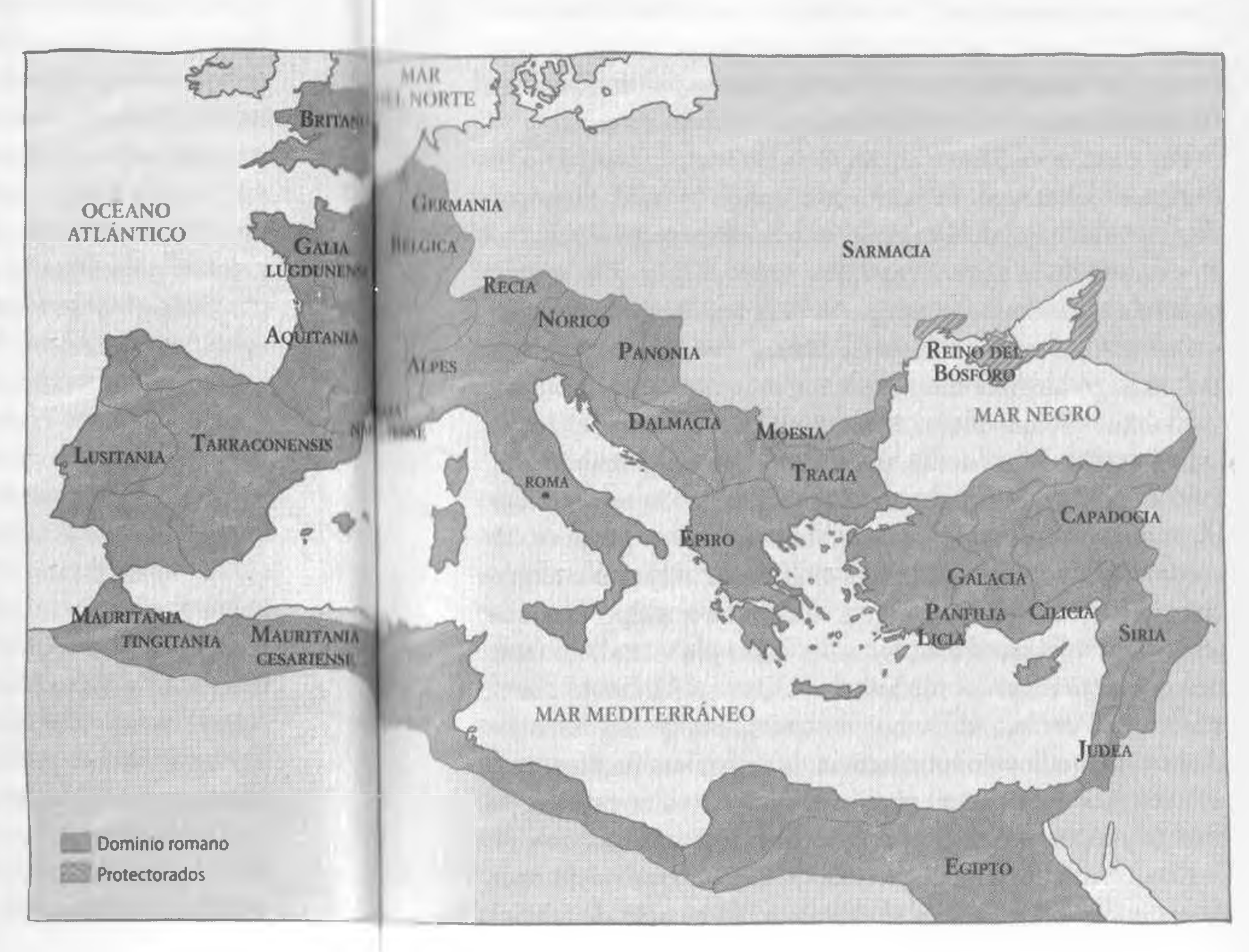
Dos años después (43 d.C.), Séneca dirigió un escrito en similares términos —la tercera y última *Consolación*— al liberto Polibio, un burócrata del emperador Claudio que acababa de perder a su hermano. De nuevo incidió el filósofo, con más vehemencia si cabe, en el carácter voluble del destino y la perennidad del sufrimiento, evidencias ante las cuales por fuerza hay que obedecer a la ley natural para vivir con dignidad entre tanto dolor. Cómo no, la lectura de las obras de los filósofos y la reflexión sobre sus enseñanzas fueron ofrecidas a Polibio como atenuantes del sufrimiento, con el añadido de

ROMA, SEÑORA DEL MUNDO

Cuando Séneca nació, el Imperio romano prácticamente se había quedado sin enemigos que le hicieran frente. Las tribus astures y cántabras que, en Hispania, se habían resistido a las armas romanas, habían sido vencidas en el año 24 a.C. y desde entonces la llamada Pax Romana reinaba en un imperio que abarcaba todo el Mediterráneo. El primer emperador, Augusto, incluso hizo cerrar las puertas del templo de Jano en Roma, que solo se abrían en tiempos de guerra. Sus sucesores en el trono, Tiberio y Calígula, supieron aprovechar la estabilidad que concedía esa paz exterior para dedicarse a perseguir y aniquilar a quienes consideraban sus rivales en su propia familia o en el Senado, sin prestar demasiada atención a nuevas campañas militares que llevaran las fronteras del Imperio más allá de los límites heredados.

La expansión del Imperio

El Imperio, sin embargo, creció de la mano de alguien que, a priori, parecía el menos indicado para protagonizar gestas bélicas: Claudio. Tartamudo, afectado por una cojera y despreciado por su familia, la Julio-Claudia, Tiberio Claudio César Augusto Germánico prometía, como mucho, ser un títere en manos del ejército cuando los legionarios lo escogieron emperador después de asesinar a Calígula. El nuevo césar, sin embargo, pronto demostró a todos cuán equivocados estaban, pues durante su reinado (41-54) Roma conoció uno de sus momentos de mayor expansión, tal y como puede verse en el mapa: no solo Tracia, Nórico, Panfilia, Licia, Mauritania y Judea fueron anexionadas, sino que también se llevó a cabo la conquista de Britania. Prueba de la importancia de esta campaña, iniciada en el año 43, es que el propio Claudio participó en ella al frente de un ejército compuesto por millares de hombres y elefantes. Además, fortaleció las fronteras con Germania y contuvo la rebelión de los germanos. A estos logros añadió la fundación de colonias a las que concedió la ciudadanía, con lo que el Imperio alcanzó casi seis millones de ciudadanos romanos, un millón más que en época de Augusto.



que la virtud que de ellas se desprende puede proporcionar una forma temporal pero grata de inmortalidad, la fama, un tema nuevo en los argumentos del filósofo.

Nunca me fié yo de la suerte, incluso cuando parecía proponerme la paz.

Consolación a su madre Helvia

Recordando al finado, el autor nunca consideró la muerte como un mal, por entender que «ahora disfruta de un cielo abierto y despejado; de un lugar bajo y hundido ha saltado a ese otro, cualquiera que sea, que acoge en su dichoso seno a las almas liberadas de sus ataduras», afirmación que fue bien considerada por la exégesis cristiana posterior.

Por otro lado, Séneca incluyó en la *Consolación a Polibio* distintas alabanzas a la persona de quien lo había desterrado, Claudio, a quien trata de semidiós en contraposición con el «aborto de la naturaleza» que era Calígula. ¿Se trataba quizá de un intento de recuperar el favor del soberano? De ser así resultó todo un fracaso, puesto que el perdón imperial no llegó hasta el año 49.

El exilio era un castigo temido, ya que suponía alejarse de la protección de la familia, tan importante en época romana. Para el filósofo se trataba de una circunstancia «no preferible», es cierto, pero no tan terrible si al final se produce. Es comprensible que la noticia del exilio produzca cierta alteración en el alma, pero, superado este primer golpe, hay que tener en cuenta que lo importante, la propia virtud, no tiene por qué experimentar menoscabo alguno debido a la nueva situación. Por otro lado, no hay que preocuparse demasiado por los medios de subsistencia: la naturaleza ha dispuesto que sea fácil cubrir las necesidades básicas —alimento, alojamiento y ropa— en cualquier parte donde se halle el hombre.

La vivencia del destierro conllevaba una moraleja de cariz inequívocamente estoico: el sabio —o en el caso de Séneca

el proficiente, calidad a la que él mismo se adscribió— podía ejercer una vida virtuosa en cualquier circunstancia, con independencia de las condiciones materiales de su existencia, y en cualquier lugar, puesto que su cosmopolitismo no hacía distingos de dignidad entre unas tierras u otras, entre esta o aquella nación.

El cosmopolitismo

El cosmopolitismo estoico se basaba en la siguiente teoría: por encima de las diferencias culturales o sociales, todos los seres humanos son hermanos porque comparten una misma naturaleza. Dichas diferencias entre las diversas comunidades y grupos son consecuencia de la cultura, no de la esencia humana, por lo que tienen una importancia secundaria.

Séneca, al igual que el resto de estoicos, se sentía cosmopolita, ciudadano del mundo. Para él, existía un derecho común del género humano que superaba las estrictas barreras de los pueblos. Se sirvió a menudo de la metáfora del ciudadano de una ciudad mundial, la *cosmópolis* estoica, en la que todas las personas tendrían los mismos derechos y obligaciones y que estaría regida por la solidaridad y el amor al prójimo. Esta ciudad mundial constituye la verdadera patria del ser humano: «Hay que vivir con esta persuasión: No he nacido para un solo rincón; mi patria es todo el mundo visible». Superando los prejuicios de grandes capas de la población romana, restó importancia a las diferencias culturales. En este sentido señaló, por ejemplo, que no era vergonzoso que un germano se recogiera el pelo en una trenza, pues ello era una costumbre propia de este pueblo. Tampoco dio importancia a rasgos físicos como el color de la piel: entre los etíopes, el color negro no tiene nada de especial. Con todo,

el cosmopolitismo de Séneca convivió con ciertas muestras del orgullo que el filósofo sentía por su identidad romana.

La cuestión del cosmopolitismo estaba muy vinculada a los viajes. En lo que respecta a estos, Séneca los desaconsejó si únicamente responden al objetivo de superar un estado de tristeza o ansiedad. Según el filósofo, para alcanzar la serenidad era necesario cambiar la disposición del alma, no el lugar donde se estaba. Es decir, si la persona se encuentra apesadumbrada, de nada le servirá visitar otros países para distraerse y olvidar. En cambio, cuando se alcanza la paz anímica, cualquier rincón del país más lejano resultará hospitalario. Además, como ciudadano del mundo que es, el ser humano sentirá cada lugar como suyo propio.

La amistad

Por supuesto, el afecto cosmopolita hacia cualquier lugar del mundo se manifiesta en la práctica a través del trato amigable con sus habitantes.

La amistad era uno de los vínculos más apreciados en la Antigüedad grecorromana. No solo la alabaron filósofos de todas las corrientes de pensamiento, sino también los literatos, historiadores, etc. Los estoicos no fueron una excepción y la consideraron de forma positiva.

Para Séneca, la amistad es un reflejo más íntimo de la estima general que los seres humanos sienten hacia sus congéneres. Se trata, además, de un impulso natural que permite demostrar una actitud completamente desinteresada hacia los otros. En la carta novena a Lucilio expresó con bellas palabras su idea acerca de este sentimiento: «¿Para qué te procuras un amigo? Para tener por quién poder morir, para tener a quién acompañar al destierro, oponiéndome

a su muerte y sacrificándome por él». Es decir, la amistad era también una oportunidad para hacer el bien sin obtener ningún provecho a cambio.

Hay que escoger bien a los amigos, pues es oportuno elegir a personas que nos ayuden a ser mejores o que permitan ser ayudadas. En este sentido, el proficiente debe tener como amigos a un maestro u otros proficientes, con quienes compartirá sus logros y conocimientos. Este tipo de amistad impulsará mutuamente a los amigos hacia la sabiduría. Por el contrario, tener como amigos a gente malvada puede conllevar que la persona, incluso aquella que tiene un alma predispuesta a la virtud, se deje arrastrar por los vicios ajenos.

En esta cuestión, Séneca también se distanció sensiblemente de las posturas más habituales del estoicismo con respecto a las relaciones humanas. Así, llegó a afirmar que rechazaría la sabiduría en caso de no poder divulgarla, pues no merece la pena poseer un bien si no es en compañía, condición que parece subordinar la virtud en sí a su práctica social. Además, la amistad no consistió para Séneca en una relación lejana y fría, sino que necesitaba del contacto íntimo entre amigos para mantenerse.

SÉNECA CONTRA EL CLASISMO

Una de las circunstancias que facilitan o interponen barreras a la hora de entablar una amistad es la clase social a la que se pertenece. Si ello sigue siendo así en la actualidad, resulta fácil imaginar las dificultades para que un plebeyo y un patricio compartieran ese sentimiento en una sociedad como la romana de época imperial, que se caracterizaba por su gran desigualdad, dividida como estaba en diversos estamentos entre los cuales casi no existía movilidad alguna. Exceptuan-

do en cierta medida al ejército, que en algunos casos podía facilitar el ascenso social, este era muy difícil de conseguir para la mayoría de la población.

En la cúspide de la pirámide social se hallaban las clases acomodadas, divididas a su vez en los órdenes senatorial, ecuestre y decurional. Los cargos y las magistraturas más altos del Imperio estaban reservados a sus miembros, quienes, además, poseían la mayor parte de los recursos económicos. Pese a suponer una parte minoritaria de la población, se conocen bastante bien sus valores y puntos de vista, ya que la práctica totalidad de escritores romanos pertenecía a la élite. Por debajo de esta se encontraban las clases populares, abrumadoramente mayoritarias. Por último, en el nivel social inferior se hallaban los esclavos.

Las relaciones entre las clases estaban marcadas por la jerarquía y la dependencia. En el caso de los esclavos, la sumisión respecto a los amos era evidente. Pero también se establecían a menudo relaciones de dependencia entre las personas libres. Por ejemplo, era frecuente que una persona libre se pusiera voluntariamente bajo la protección de un rico. Es lo que se conoce como relación entre cliente y patrón, muy habitual en los primeros siglos del Imperio romano.

Séneca, por su parte, fue un raro ejemplo de ascenso social fulgurante: como se dijo en su momento, era miembro de la clase ecuestre y pasó a formar parte del orden senatorial tras ocupar el cargo de cuestor. Casos como el suyo no solían ser bien vistos por los senadores pertenecientes a familias de rancio abolengo, que los calificaban con cierto desdén de «hombres nuevos», *homines novi*. Quizá este hecho propició que Séneca relativizara la importancia de las divisiones entre clases. En este sentido, el filósofo señaló que las diferencias sociales no se debían a ninguna virtud propia, sino a meros accidentes de la fortuna.

Resulta inútil buscar en los escritos de Séneca una propuesta socialmente revolucionaria con respecto a la desigualdad social, ni tan siquiera propuestas que se puedan calificar de reformistas. Ello se debe a que sus planteamientos partían de bases filosóficas, por lo que apelaban a la moral, no al derecho. Para el cordobés, los seres humanos comparten la misma naturaleza y por eso hay que tratarlos a todos de la misma forma. En aquella sociedad imperial significaba mucho que un miembro destacado de la élite exigiera vehementemente un trato mejor y humano para todos, incluidos los esclavos.

Esta es la esencia de mi norma: vive con el inferior del modo como quieres que el superior viva contigo.

Epístolas morales a Lucilio, 47

Sobre ricos y pobres

Ni qué decir tiene que las diferencias económicas de la época entre la élite social y el resto de la población eran abismales. Gran parte de los habitantes del Imperio vivía al límite de la subsistencia, mientras que los estamentos adinerados podían disfrutar de un lujo desenfrenado y cada vez más extravagante, del cual Calígula fue triste ejemplo.

Séneca figuró entre las personas más ricas de su época, hecho que no pasó desapercibido y que suscitaría las críticas de algunos de sus contemporáneos, así como de autores posteriores. El filósofo se defendió de los reproches señalando que es lícito preferir la riqueza a la pobreza, pues la primera da más oportunidades a la persona de ayudar a los demás; lo importante es que la persona tenga presente que su verdadera felicidad no depende del dinero, sino de su virtud interior. Se puede preferir ser rico, pero no hay que lamentar

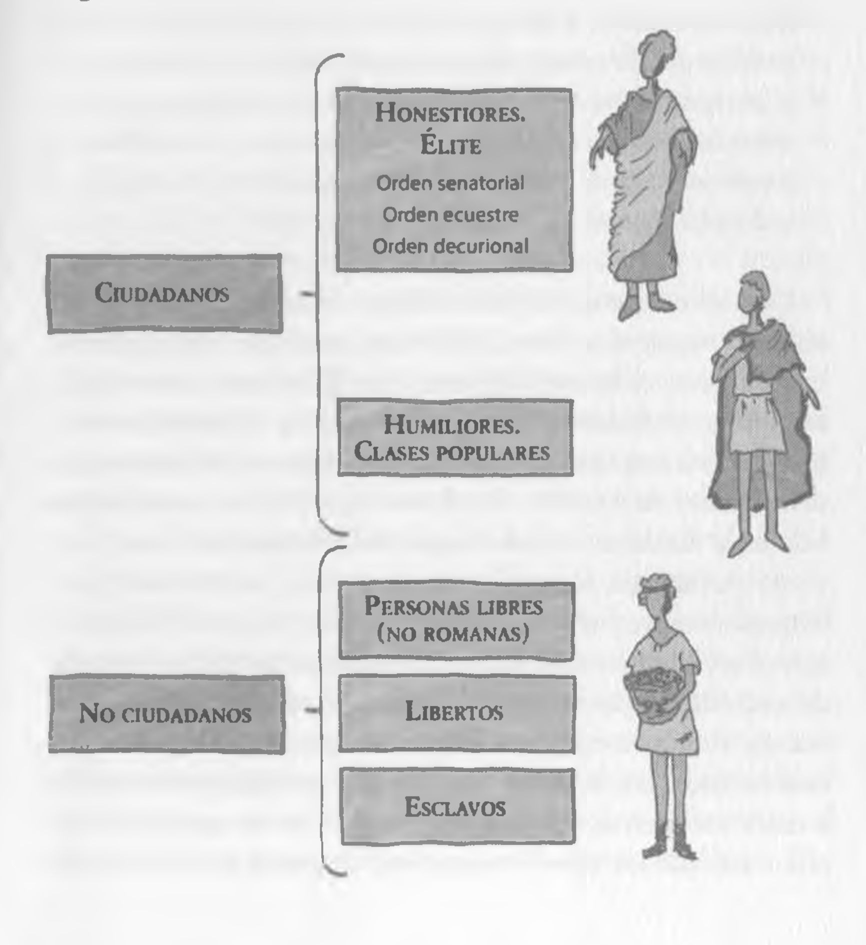
UN IMPERIO DE DESIGUALES

En lo que se refiere a su estructura social, el Imperio romano en el que vivió Séneca estaba marcado por una profunda desigualdad entre las diferentes clases sociales. Una diferencia resultaba fundamental: el hecho de contar o no con la ciudadanía romana, y esto era así porque quien disfrutaba de ese estatus era por definición un hombre libre y con derechos tales como tener propiedades, poder postularse a magistraturas públicas, votar en las asambleas o apelar las decisiones de los magistrados. Estos ciudadanos podían considerarse la élite de la sociedad romana, aunque su clase no fuera ni mucho menos homogénea. Es más, las diferencias que se daban entre los dos grupos en que se dividía, los *honestiores* y los *humiliores*, llegaban a ser más que considerables.

El poder del dinero

Los *honestiores*, nombre que significa «los más honestos», ocupaban la cúspide de la pirámide social. A su vez, se dividían en tres órdenes según su riqueza. En el punto más alto se hallaba el orden senatorial, cuyos integrantes descendían de familias patricias que se habían repartido el poder durante la República; para acceder a él había que tener una fortuna de más de un millón de sestercios y haber desempeñado determinados cargos públicos. Le seguía el orden ecuestre o de los caballeros, al que accedían, por nombramiento del emperador, los ciudadanos que poseyeran más de cuatrocientos mil sestercios; a sus miembros se les reservaban cargos públicos de relevancia. El tercer orden era el de los decuriones, que se escogían entre quienes tenían una fortuna mínima de cien mil sestercios; los cargos que ocupaban eran por lo general de ámbito local. La mayor parte de ciudadanos romanos, no obstante, pertenecía al segundo grupo, el de los *humiliores* o clases populares: agricultores, artesanos, oficiales del ejército y comerciantes con cierto poder adquisitivo formaban parte de él, aunque en este caso el hecho de ser ciudadanos romanos no evitaba que un amplio segmento de estas personas estuviera sometida a condiciones de vida considerablemente duras. El resto de la sociedad romana estaba constituido por personas libres del Imperio, pero que no poseían la ciudadanía, caso de los extran-

jeros; y por esclavos, entre los cuales podían darse notables diferencias en función de su trabajo, y por libertos, que eran esclavos que habían sido liberados por sus dueños, aunque se vieran obligados a mantener cierta relación de dependencia con estos, no así sus hijos, que a todos los efectos eran ya hombres libres. ¿Y las mujeres? Las que eran libres pertenecían a la clase del padre hasta que contraían matrimonio, momento en que pasaban a formar parte de la del esposo, aunque lo cierto es que ni siquiera las de clase más alta contaban con los mismos derechos que los varones. Podían, por ejemplo, heredar y tener propiedades personales, pero no optar a cargos de elección ni votar en las asambleas.



dejar de serlo. Según él mismo indicó, la riqueza estaba a su servicio, no él al servicio de la riqueza.

Lo que Séneca rechazaba de la riqueza es que a menudo va acompañada de vicios como el lujo o la avaricia. En este sentido, criticó en numerosas ocasiones a aquellos que gastan grandes sumas por objetos inútiles de gran valor o por manjares exquisitos, y también a aquellos que, dominados por la codicia, siempre quieren más y más dinero. Por otro lado, señaló que el origen de las riquezas siempre debe ser honesto. Así, en *Sobre la vida feliz*, dejó escrito lo siguiente:

> Deja entonces de prohibir el dinero a los filósofos: nadie ha condenado a la pobreza a la sabiduría. Tendrá el filósofo amplias riquezas, pero no arrebatadas a nadie ni tintas de sangre ajena, adquiridas sin perjuicio de ningún otro, sin sórdidas ganancias, y cuya partida sea tan honrada como su venida, que nadie deplore salvo el malintencionado.

La pobreza tampoco fue vista por Séneca como algo positivo o negativo a priori. Es decir, no tiene ningún mérito en sí mismo el hecho de ser pobre. Pero en el caso de los humildes, el filósofo consideraba que su aceptación, aunque viniera impuesta por las circunstancias, daba muestra de fortaleza de espíritu. En el caso de los ricos, estos debían buscar la moderación y la frugalidad voluntarias; o sea, vivir como pobres sin serlo. Conviene señalar, no obstante, que Séneca siempre habló de pobreza, no de miseria. Reconocía que el ser humano necesita cubrir unas necesidades mínimas de comida, alojamiento y ropa imprescindibles, lo que no sucede si se vive en una situación de necesidad extrema. En este último caso, Séneca sostuvo que el suicidio es una salida a tener en cuenta. Por último, rechazó como mera ostentación, aunque de signo contrario, a quienes hacían gala de

pobreza mediante el desaliño. Para él, el ser humano es por naturaleza «un animal limpio y elegante», por lo que resulta lógico que vista y viva decorosamente. En definitiva, cabe vivir de forma sencilla, pero no descuidada.

Los esclavos

La esclavitud fue en la Antigüedad una institución social compleja que experimentó numerosos cambios a lo largo de los siglos. En la época de Séneca, los esclavos constituían un grupo muy heterogéneo que únicamente compartía su falta de libertad. Había desde esclavos de gran cultura, utilizados como preceptores de niños de clases altas cuyo nivel de vida era aceptable, hasta esclavos del Estado que trabajaban en condiciones inhumanas en lugares como las minas. En total, se cree que constituían en torno al 15 % de la población romana. Cabe destacar que eran las clases pudientes y el propio Estado romano quienes poseían esclavos. Las familias pobres —es decir, la mayoría— no podían permitirse comprar uno y, además, eran sus integrantes —hombres, niños y mujeres— quienes asumían el trabajo que le hubiera correspondido.

Teniendo como base sus teorías sobre la igualdad de los seres humanos, Séneca defendió en numerosas ocasiones la mejora del trato a los esclavos. En *Sobre los beneficios* (59) y diferentes cartas —entre las que ocupa un lugar preeminente la 47— abogó por una relación amo-esclavo basada en el afecto y los favores mutuos, no en el odio ni el castigo. Para Séneca, los esclavos eran seres humanos con la misma dignidad que el amo, por lo que no podían ser tratados como cosas o instrumentos. Séneca criticó con dureza la crueldad de muchos amos hacia sus esclavos. En *Sobre la ira* refirió el execrable comportamiento de un rico romano, Vedio Po-

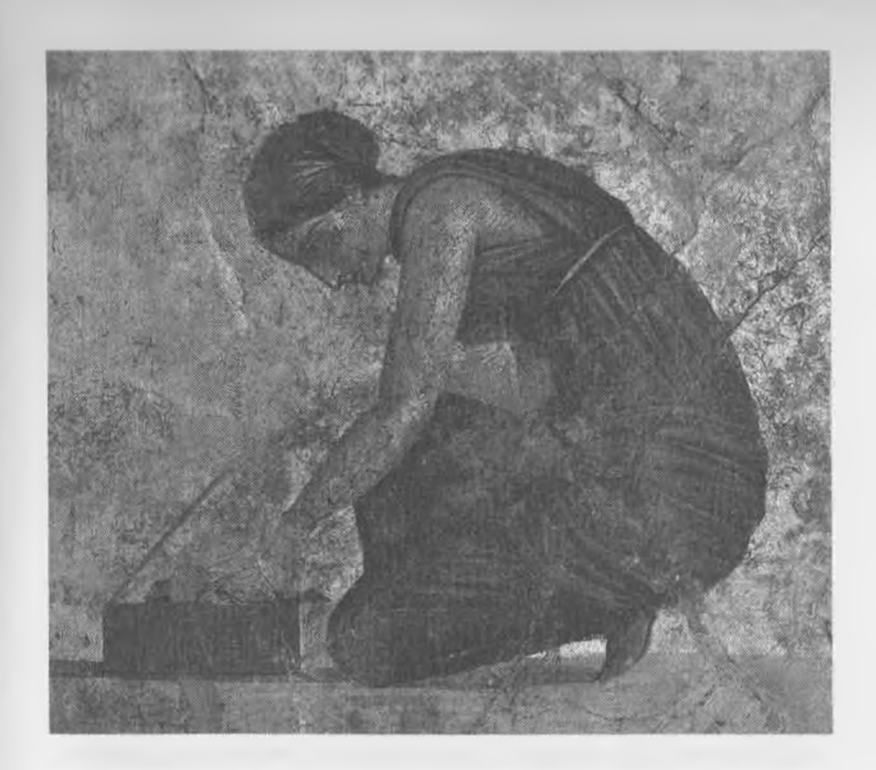
lión, que ordenó arrojar a un esclavo a un estanque de morenas para que lo devoraran tan solo porque había roto un vaso de cristal durante un banquete. Afortunadamente, el esclavo fue salvado de tan cruel muerte por el emperador Augusto, que era uno de los comensales, quien ordenó romper todos los restantes vasos y lanzarlos al estanque. Pese a que en este caso la fortuna sonrió al esclavo, no dejaba de ser una muestra de hasta dónde podía llegar un amo cruel.

Los gladiadores

En época romana, un grupo peculiar era el constituido por los gladiadores, cuyos combates eran uno de los espectáculos preferidos de la población. Tanta pasión despertaban que en 160 a.C. los espectadores de una obra de teatro, *La suegra*, del comediógrafo Terencio (hacia 194-159 a.C.), abandonaron en masa el teatro al correrse la voz de que iba a tener lugar un espectáculo de gladiadores.

Cierto que no todos los gladiadores eran esclavos, pues también había hombres libres que adoptaban voluntariamente esta profesión por un determinado período de tiempo, ya que ello les podía proporcionar dinero y fama. Existía un riesgo real de morir, pero había muchos combates que no acababan necesariamente con la muerte de ninguno de los oponentes.

En Séneca, la crítica a los combates de gladiadores tiene una doble vertiente: el rechazo al sangriento espectáculo en sí mismo y la compasión hacia la terrible situación de los contendientes, que luchaban por obligación o por dinero. En primer lugar, este espectáculo denigrante suponía una pésima lección moral para los asistentes, puesto que los espectadores sentían placer ante la visión de seres humanos que luchaban entre sí. En segundo lugar, era moralmente



ESCLAVOS, PERO TAMBIÉN HOMBRES

La carta 47 de las *Epístolas morales a Lucilio* ha pasado a la historia como uno de los referentes clave en lo que se refiere al trato humano a los esclavos, aunque no haya en ella ninguna propuesta para la supresión de la esclavitud o para mejorar su situación legal. La epístola se inicia con la constatación de la naturaleza humana del esclavo: «Son esclavos, pero también son hombres. Son esclavos, pero también comparten tu casa. Son esclavos, pero también humildes amigos. Son esclavos, pero también compañeros de esclavitud, si consideras que la fortuna tiene los mismos derechos sobre ellos que sobre nosotros». Más adelante, Séneca escribe sobre el origen común de amo y esclavo: «Anímate a pensar que este a quien llamas tu esclavo ha nacido de la misma semilla que tú, goza del mismo cielo, respira de la misma forma, vive y muere como tú». En la imagen, representación de una esclava procedente de Pompeya y conservada en el Museo Nacional de Nápoles.

reprobable porque obligaba a un hombre a morir o matar simplemente para diversión del público.

Séneca resumió su rechazo a este espectáculo en el siguiente pasaje: «Al hombre, criatura sagrada para el hombre, se le mata ahora por juego y diversión, y si era una infamia adiestrarle a infligir heridas y recibirlas, ahora se le hace bajar a la arena desnudo y desarmado y es satisfactorio el espectáculo que ofrece la muerte de un hombre». Estos hombres, con todo, tenían la posibilidad de poner fin a su denigrante forma de vida. Séneca refirió algunos casos de gladiadores que prefirieron suicidarse antes que luchar en la arena, un ejemplo para el filósofo de que la dignidad está al alcance de todos.

Los juegos de gladiadores a veces se combinaban con ejecuciones públicas de reos de graves crímenes. Estos eran condenados a morir devorados por las fieras o en combates entre ellos, un castigo que tenía fines disuasorios. Séneca también rechazó que este tipo de ejecuciones se pudiera convertir en un espectáculo para divertir a la masa. Sin embargo, el cordobés no se pronunció categóricamente en contra de la pena de muerte, incluso en *Sobre la ira* la justificó en casos extremos, al considerar que ciertos criminales sufrían un proceso de degeneración espiritual irrefrenable, fruto de la contumacia en el seguimiento del error y la práctica de los vicios.

La mujer

Hombre de su época, Séneca reflejó a menudo la misoginia habitual de tantos escritores y filósofos grecolatinos. En este sentido, son varios los pasajes en los que Séneca reprodujo los tópicos imperantes contra las féminas. Sin embargo, también cabe destacar otros pasajes en los que da una vi-

sión positiva de ellas o defiende la igualdad de deberes entre esposos. Cabe resaltar que estos últimos textos son mucho menos numerosos que los primeros, pero esta singularidad los hace sumamente interesantes, al alejarse de los tópicos habituales, algunos de ellos más bien retóricos.

En primer lugar cabe destacar un pasaje de la carta 94 de las *Epístolas morales a Lucilio*, en el que Séneca señaló la necesidad de que el marido tenga un comportamiento acorde con lo que exige a su cónyuge. No se puede pretender que la mujer sea pudorosa mientras el marido seduce a las mujeres de otros. Es decir, el varón no puede reclamar a su mujer algo que él mismo no cumple.

Por otro lado, el filósofo se mostró especialmente cariñoso con su mujer, «mi querida Paulina», en la carta 104, donde reflejó el amor que sentían mutuamente. La esposa, preocupada por la salud de Séneca, rogaba al filósofo que se cuidara más. Y este, por amor hacia ella, sentía la necesidad de cuidarse más a sí mismo: «[...] pues ¿qué sentimiento más agradable que serle querido a tu mujer hasta el punto de resultar por ello más querido a ti mismo?». Una vez más, Séneca suavizaba las antiguas doctrinas estoicas con su aceptación de algunos afectos, en este caso hacia el cónyuge.

Por último, resulta sorprendente para los valores de la época el siguiente párrafo de la *Consolación a Marcia*, en el que Séneca hizo una bella defensa de la mujer y que merece ser reproducido literalmente:

> ¿Pero quién ha dicho que la naturaleza haya actuado malintencionadamente con los temperamentos femeninos y haya reducido sus cualidades a un estrecho límite? Créeme, ellas tienen el mismo vigor que los hombres, la misma capacidad para las empresas elevadas, cuando quieren; del mismo modo soportan, si se han acostumbrado, el dolor y la fatiga.

Capítulo 4

EN TORNO A LA DIVINIDAD Y LA NATURALEZA

Sin abandonar el panteísmo estoico, Séneca planteó una idea de la divinidad más personal. En el ámbito de la metafísica trató temas como la inmortalidad y el destino. Por lo que respecta a la física, consideraba el estudio de los fenómenos físicos como un medio para conocer el orden racional del universo.

En el año 49, el emperador Claudio perdonó a Séneca, quien pudo abandonar su destierro en Córcega. Había intercedido en su favor Agripina, la nueva emperatriz, cuya predecesora —Mesalina, primera esposa del emperador y enemiga acérrima del filósofo cordobés— había sido ejecutada un año antes por conspiradora y bígama. De nuevo en Roma y otra vez a instancias de Agripina, Séneca admitió la tutoría (49) de Lucio Domicio Ahenobarbo, nacido de un matrimonio anterior de la emperatriz. El pupilo, que llegó a ser césar, pasaría a la historia con el nombre de Nerón.

Durante su período de ostracismo político, Séneca había perseverado en sus estudios y meditaciones sobre la naturaleza, a cuyas conclusiones dio forma años más tarde en sus *Cuestiones naturales*, tratado que dedicó a su amigo Lucilio.

En esta obra resumió el cordobés su concepto de la divinidad de la siguiente manera: «¿Qué es dios? El alma del universo. ¿Qué es dios? Todo lo que ves y todo lo que no ves». Con esta sencilla explicación parecía zanjar su idea de la divinidad asumiendo plenamente el panteísmo del estoi-

cismo más tradicional. Nada más lejos de la verdad. Como se verá en los siguientes párrafos, las ideas en torno a lo divino adquirieron en Séneca una gran complejidad, que superó la cosmovisión del estoicismo ortodoxo.

Según los estoicos, incluido Séneca, el universo es como un organismo vivo, un «animal» que está constituido a su vez por otros seres. La divinidad que rige el universo es racional y puede recibir numerosos nombres (logos, dios, providencia, hado, fortuna, universo...). Por su parte, Séneca a menudo denominó a esta divinidad con el nombre tradicional de Júpiter, pero también indicó otros nombres para mencionarla: el destino, por cuanto supone la primera causa de la que se derivan las restantes; la providencia o fortuna, puesto que garantiza la existencia del universo; la naturaleza, por cuanto todo ha nacido de ella; y el mundo, ya que «él es todo lo que ves, está todo entero en cada una de sus partes y se sostiene por su propio poder». En este universo racional conviven dos principios: la causa activa y la materia inerte. El primero es el logos, es decir, la divinidad, la cual, dado el materialismo del estoicismo, se identificaba con el fuego. Este, al operar sobre la materia, crea y transforma todas las cosas.

Para el filósofo estoico Crisipo (h. 280-208 a.C.), el principio activo era el fuego, idéntico a dios. Y para Posidonio (135-51 a.C.) era el aire mezclado con el fuego. En cambio, Séneca consideró que dicha causa activa, a la que daba el nombre de *spiritus* o *aer*, era el aire. Se trata de la energía presente en todo el universo y que circula a través de todas las cosas, siendo la responsable, asimismo, de todos los cambios que se producen en la materia. Además, el aire funciona como nexo de unión entre todos los elementos del universo. En palabras del historiador francés Pierre Grimal: «Esta corriente energética implica una "tensión" entre los diferentes elementos, que forman una cadena ininterrumpida, precisamente para

permitir esta continuidad del transporte». También se puede interpretar como el «alma» del universo o pneuma.

Hasta aquí, Séneca no se alejó de las teorías panteístas del estoicismo, que asumió como propias. Es en su concepción del vínculo, que une a la divinidad con el ser humano, donde se refleja la religiosidad de su tiempo. Así, a lo largo de su obra se percibe la necesidad que siente de suavizar el panteísmo estoico —teoría forjada por un frío intelectualismo— mediante una relación cercana y estrecha con la divinidad. El dicho estoico «sigue la naturaleza», en Séneca se convierte en «sigue a dios». Esta necesidad espiritual era una consecuencia de los numerosos cambios en los que estaba inmersa la sociedad romana del siglo I d.C.

En el ámbito religioso, la antigua religión romana ya no satisfacía las inquietudes espirituales de la población, por lo que en esa época se expandieron rápidamente muchos cultos procedentes de Oriente que prometían la salvación personal y presentaban una imagen de la divinidad más cercana al individuo (entre ellos, el cristianismo). Esta nueva religiosidad se reflejó también en la filosofía. De ahí que los principales pensadores estoicos romanos —Séneca, Epicteto y Marco Aurelio— evidenciaran en sus obras un sentimiento religioso más intenso que el de sus predecesores. Pero no solo la corriente estoica se vio influida por esta creciente sensibilidad religiosa: durante los siglos posteriores, la reflexión en torno a la divinidad se convertiría en el tema principal en filósofos como los neoplatónicos Plotino (205-270) y Porfirio (h. 232-304).

SOBRE LA DIVINIDAD

La nueva concepción de la divinidad planteada por Séneca se reflejaba en la principal característica que le otorgó el fi-

lósofo: la bondad. Dios, los dioses, Júpiter..., eran buenos por naturaleza, por lo que siempre actuaban bien; no solo no querían perjudicar al ser humano, sino que no podían hacerlo, dada su naturaleza. Y, al igual que el sabio, no podían recibir ni infligir daño alguno, puesto que su propia naturaleza se lo impedía.

Dios es el padre de todos los seres humanos y ha beneficiado a la humanidad otorgándole todo tipo de bienes y facultades. Aunque la divinidad no ha dispuesto el universo únicamente para la especie humana, sí que la ha ubicado en una situación central, con una naturaleza muy próxima a la suya propia. Séneca incluso llegó a calificar a dios de servidor del género humano, puesto que está a la «disposición de todos en todas partes», frase con un eco más cristiano que estoico: dios no es ya solo la idea abstracta de un universo racional, sino una presencia que la persona puede sentir a su lado. Por todo ello, no hay que temer a la divinidad, sino amarla. Además, siguiendo sus teorías en torno a los beneficios, los seres humanos deben mostrarse agradecidos hacia los dioses por todos los bienes que reciben de ellos.

Si lo desea, el ser humano puede establecer una relación estrecha e íntima con la divinidad. Dios, como se apuntaba en el párrafo anterior, no es únicamente un concepto abstracto, es el alma bondadosa y racional del universo hacia la que tiende el alma humana. Por esta razón se debe venerar a la divinidad, si bien hay que hacerlo de una forma muy diferente de la tradicional. En primer lugar, hay que creer en los dioses y reconocer su bondad. En segundo, hay que tener presente que honra a los dioses debidamente aquel que les rinde culto esforzándose por ser virtuoso y por imitarlos.

Esta forma personal de venerar a los dioses también se reflejó en las sencillas plegarias que Séneca recomendaba. A los dioses se les puede rogar por la rectitud de la mente

y la salud del alma —en definitiva, la verdadera felicidad—, peticiones que cualquier persona podría realizar en público sin avergonzarse. Dado que alcanzar la felicidad solo depende de uno mismo, estas plegarias resultan más una forma de comunicación con la divinidad que una petición en sí mismas. Séneca resumió esta relación con dios de la siguiente manera: «Vive de tal suerte con los hombres como si dios te contemplara, habla de tal suerte con dios cual si los hombres te escuchasen».

El nuevo concepto religioso de Séneca le llevó tanto a criticar la religión romana tradicional como los nuevos cultos procedentes de Oriente. Respecto a la primera, calificó de «tonterías de los poetas» las narraciones mitológicas sobre los dioses. Aunque Séneca utilizó frecuentemente el nombre de Júpiter —principal divinidad del panteón romano, asimilada al Zeus griego— como sinónimo de dios, su idea de este dios no tiene nada en común con la mitológica, que lo muestra como una divinidad dada a las aventuras amorosas y no siempre éticamente irreprochable. Pese a ello, tales «licencias» poéticas no pueden ser consideradas como sacrilegio. Para Séneca, dios no puede recibir ofensa alguna, por lo que nadie puede cometer sacrilegio contra él y, en consecuencia, no puede existir el concepto de «sacrilegio». Asimismo, también rechazó la creencia tradicional en la existencia de una divinidad interior que protege a cada persona, llamada *genius* por los romanos.

Empero, más crítico que con estos aspectos de su religión se mostró Séneca con algunas prácticas religiosas extremas de los cultos orientales. Así, evidenció su profundo desagrado ante rituales como provocarse heridas o arrastrarse de rodillas, practicados por los devotos de los nuevos credos.

Pero su principal crítica a las diferentes religiones de la época se dirigía al hecho de que estas buscaban sobre todo ejercer



MÁS ALLÁ DEL PANTEÓN ROMANO

Como buena parte de los romanos de su tiempo, Séneca sentía un indisimulado desapego hacia los antiguos dioses del panteón oficial. Eran importantes como símbolo de la identidad romana y por eso continuaban siendo los protagonistas de las grandes ceremonias religiosas del Imperio, pero los Júpiter, Venus, Marte o Neptuno eran demasiado humanos en sus comportamientos y vicios como para satisfacer la nueva idea de religiosidad que llegaba desde Oriente, en especial la representada por el judaísmo y el cristianismo con su dios único e invisible. Aunque el de Córdoba no profesó ninguno de estos credos, su obra se abre a una espiritualidad nueva e intensa que hizo exclamar a un padre de la Iglesia como Tertuliano (h. 160-h. 220) que Séneca «a menudo fue uno de los nuestros». En la imagen, Neptuno, dios romano del mar y los terremotos, en un fresco procedente de Pompeya conservado en el Museo Nacional de Nápoles.

una influencia sobre la divinidad. Gracias a tal influencia, el devoto creía que conseguiría bienes «indiferentes» como cargos, honores o riquezas. Desde el punto de vista de Séneca y los estoicos, este intento de influir resultaba completamente inútil, a la par que mezquino, puesto que todo ya había sido dispuesto por la divinidad desde el inicio del universo. Por otro lado, los dioses tampoco necesitaban las ofrendas ni los rituales que les ofrecían los seres humanos: dios es quien posee todo y quien otorga todo, y, además, concede sus favores —la privilegiada naturaleza y constitución humana— sin pedir nada a cambio, incluso a los ingratos.

A lo largo de la obra de Séneca se perciben las dificultades que experimentó para conciliar las teorías estoicas sobre la divinidad con su propia búsqueda espiritual de un dios más personal. Muy probablemente no lo consiguió debido a que partía de dos extremos divergentes: un panteísmo filosófico que se basaba en explicaciones físicas y una religiosidad interior que anhelaba establecer un firme vínculo con la divinidad. Pese a ello, su concepción de una divinidad bondadosa constituyó el pilar sobre el que basó su defensa del amor y la fraternidad entre todos los seres humanos. Por otro lado, esta «búsqueda de dios» conllevó que los cristianos se apropiaran de la figura de Séneca, al ver en él, según palabras del historiador de la filosofía Adolfo Levi, «un alma acongojada que tendía hacia ideales afines, si bien distintos de los de ellos».

DESTINO Y LIBERTAD

Todo lo que sucede en el universo responde a unas leyes inexorables que han sido previamente dispuestas por la divinidad. Por esta razón, es erróneo juzgar el cosmos desde pa-

rámetros humanos: el universo no ha sido creado únicamente para la especie humana, sino que se rige por unas leyes divinas que la persona no siempre es capaz de comprender.

Desde el día de su nacimiento, todo ha quedado ya establecido en la vida de cada individuo, en la que no hay lugar para el azar. Dios es quien dicta este destino, al cual él mismo se somete: «Una carrera irrevocable transporta lo humano igual que lo divino: el mismo fundador y conductor de todo escribió de cierto el destino, pero se ciñe a él: siempre obedece, solo una vez ordenó».

Aunque la postura anterior es la más habitual en Séneca, también se planteó en alguna ocasión dudas sobre si el mundo está regido por leyes inexorables o si, en cambio, es el azar el responsable de todo lo que sucede. Mas la respuesta estaba clara para él: tanto en un caso como en el otro la filosofía es lo único que puede ayudar a los humanos, pues permite aceptar el destino —«secundar a dios»— o sobrellevar el azar:

> Sea lo que fuere de estas suposiciones, Lucilio, aun cuando todas sean verdaderas, hay que aplicarse a la filosofía; ora los hados nos encadenen con ley inexorable, ora dios, árbitro del universo, haya ordenado todas las cosas, ora el azar empuje y revuelva en el desorden los acontecimientos humanos, la filosofía debe velar por nosotros.

Dos son las cuestiones principales que Séneca intentó responder en relación con el destino y la libertad. La primera: ¿por qué, si el mundo está regido por la providencia, suceden cosas malas a los buenos? Y la segunda: ¿el ser humano es libre?

La primera cuestión es el tema principal del tratado *Sobre la providencia* y de algunas de sus cartas. Para Séneca, hay

que rechazar la idea de que las dificultades o los problemas sean males. Cuanto sucede en la vida, por muy desagradable que parezca a primera vista, es acorde con la naturaleza y debe ser aceptado. Es la ignorancia lo que provoca que a menudo las personas nieguen la existencia del orden racional del universo o crean que su vida está sometida al mero azar. Por esta razón se hace tan importante el estudio de la filosofía: mediante ella, el ser humano llega a percibir el universo como un conjunto armonioso en el que todo lo que sucede responde a la voluntad divina. Una vez alcanzada esta verdad, los supuestos males que toda persona experimenta a lo largo de su vida dejan de ser considerados como tales y adquieren su propio sentido dentro de la larga cadena de sucesos del cosmos:

Hemos nacido en un reino: obedecer al dios es la libertad.

Sobre la vida feliz

> Hace tiempo quedó establecido de qué disfrutas, de qué te lamentas y, a pesar de que las vidas de los individuos parezcan ser variadas con grandes diferencias, el total viene a ser solo esto: perecederos nosotros, recibimos bienes perecederos.

Por otro lado, Séneca creía que los dioses ponen a prueba a las personas que más aman, pues ello supone una oportunidad para que estas demuestren su virtud ante las adversidades. Cualquiera puede asumir la teoría; enfrentarse valerosa y serenamente a las dificultades, en cambio, significa que la virtud ha enraizado en el alma.

Respecto a la segunda pregunta, Séneca, al igual que los otros estoicos, se planteaba lo siguiente: si el destino de una persona está establecido de antemano, ¿el ser humano puede ser libre? Séneca postuló repetidas veces la existencia de esta libertad. Es cierto que no se puede luchar contra el destino,

pero la persona tiene siempre la posibilidad de aceptarlo voluntariamente, lo que ya es en sí una muestra de su libertad. El filósofo resumió su idea de aceptación voluntaria de la siguiente forma: «[...] en todos estos sucesos que parecen adversos y penosos me he impuesto esta conducta: no obedezco a dios sino que consiento con Él, lo secundo gustosamente, no por necesidad». Además, no solo es inútil oponerse al destino, sino que también se muestra insolente aquel que intenta corregir el orden divino antes que a sí mismo.

En definitiva, el ser humano, según el célebre símil estoico, es igual a un perro atado a una carreta que va en una dirección concreta: puede asumir como propia tal dirección u oponerse en vano a ella; el resultado será el mismo, pero en el primer caso acompañará sin dificultad a la carreta y, en el segundo, será arrastrado por ella. Dada la imposibilidad de oponerse al destino, el ser humano solo se debe preocupar de aquello que esté en su mano cambiar. Todo aquello que no dependa de uno mismo, por el contrario, debe ser aceptado de forma serena.

EL ALMA

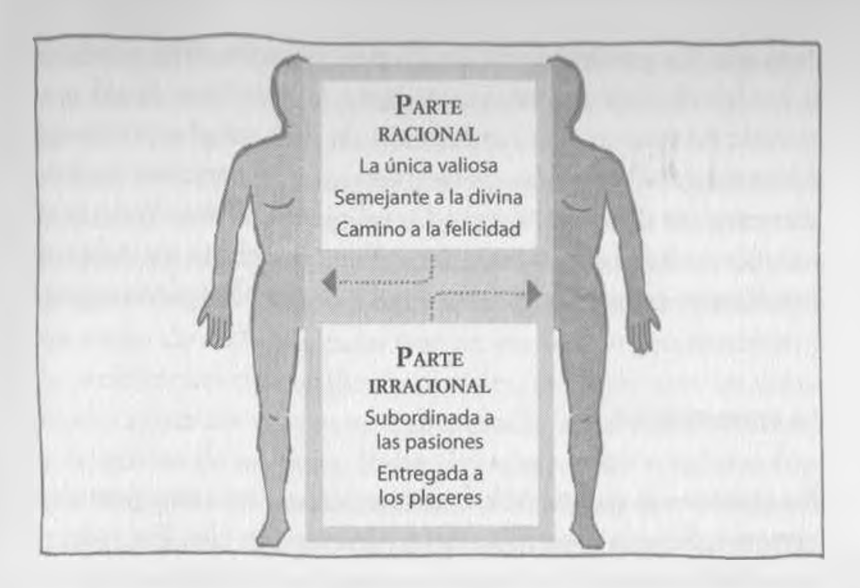
En Séneca, la concepción del alma estaba basada en las teorías estoicas, pero recogió también algunos elementos platónicos, así como sus propias intuiciones. Para el filósofo cordobés, el ser humano está constituido por alma y cuerpo. Este último no es más que una molesta atadura de la que el alma ansía liberarse. En este punto adoptó en gran medida el dualismo de Platón, tal como fue expuesto por el filósofo ateniense en el *Fedón*.

Por su parte, el alma consta de dos componentes, uno racional y otro irracional. Este último se subdivide a su vez en

dos partes: una más indómita y subordinada a las pasiones, y otra débil y sumisa que se entrega a los placeres. Ambas partes del componente irracional son negativas y causan que la persona caiga en los vicios y sucumba al placer. Sin embargo, Séneca creía que la parte más impetuosa es en cierta medida mejor que la segunda, puesto que es más propia de un hombre, mientras que tacha la segunda de «lánguida y vil». El componente irracional del alma, que es el que está unido al cuerpo, debe, por lo tanto, someterse al racional.

La parte racional del alma es la única verdaderamente valiosa, puesto que su naturaleza se asemeja a la divina. Esta parte racional sería lo que Séneca, como ya fue indicado en capítulos anteriores, calificaba de «semillas divinas»: bien cultivadas, mostrarían su elevada procedencia y abrirían la puerta a la verdadera felicidad. Desafortunadamente, muy pocas veces la razón es capaz de imponerse, ya que el ser humano se deja llevar por el componente irracional y somete su constituyente racional a los placeres y vicios corporales. Solo el sabio, tras un encomiable esfuerzo, consigue que el componente racional prime completamente sobre el irracional y, en consecuencia, domine la carnalidad. Poseer un alma «recta, buena y grande» era para Séneca equivalente a que «un dios» se hospedase en el cuerpo humano.

A la parte racional y divina del alma se contrapone el cuerpo humano, que la retiene como si se tratara de una cárcel y le impide alcanzar su pureza. Séneca no escatimó denuestos hacia el cuerpo: «sustancia viscosa», «animal perezoso y endeble», «pesada carne», «carne nociva y floja, solo capaz de recibir los alimentos», «lánguido»... En su doctrina, el cuerpo es responsable de que el alma se vea sometida a pasiones y vicios que no le son propios, y de que no alcance la virtud que la acercaría a la naturaleza divina. Séneca incluso llegó a afirmar que los dolores y las enfermedades que acosan al



La parte racional del individuo era para Séneca la única valiosa del ser humano, ya que la irracional está siempre sujeta a placeres y pasiones que impiden alcanzar la sabiduría y la verdadera felicidad.

ser humano serían una prueba de que el alma se halla en un lugar que le resulta ajeno. Esta visión negativa del cuerpo se extendió también a preocupaciones terrenales por cuestiones como el dinero o el poder.

¿Cómo llega el ser humano a tener conocimiento de la existencia de su alma? Por analogía. Séneca comparó la convicción que tiene todo sujeto acerca de la existencia de su propia alma con la conciencia del propio cuerpo presente en animales y niños pequeños. Estos carecen de un conocimiento «abstracto» de su cuerpo, pero lo «sienten» y saben utilizarlo de la mejor forma posible. Del mismo modo, el ser humano puede ignorar muchas cosas sobre el alma —de dónde procede, dónde se halla, qué cualidades tiene…—, pero puede «sentirla».

Séneca intentó mantenerse dentro del estoicismo tradicional cuando afirmó la corporeidad del alma. En este sentido, señaló que es una parte del pneuma divino, el cual, como cuerpo sutil, es similar al aire, a un hálito tenue. Pero al mismo tiempo planteó una imagen del alma mucho más espiri-

tual que sus predecesores, en ciertos aspectos muy parecida a la de religiones posteriores como la cristiana. Igual que sucede en cuanto a su concepción de dios, en el caso de sus ideas sobre el alma Séneca también intentó conciliar las teorías estoicas con sus inquietudes religiosas. El resultado es el mismo: su fidelidad al estoicismo frenó en cierta medida sus intuiciones religiosas, que no llegó a desarrollar plenamente.

La inmortalidad

En cuanto a la cuestión de la inmortalidad, más que postular certezas, Séneca mostró su deseo de creer en ella. En ocasiones planteó sus dudas respecto a esta y la consideró como un «bello sueño», *bellum somnium*, una posición consecuente con una creencia que se halla más en el ámbito de la religión que en el de la filosofía. Por ello, la inmortalidad era para Séneca un acto de fe, algo en lo que se quiere creer, pero que no puede llegar a demostrarse.

El filósofo indicó en algunos de sus pasajes que, tras la muerte, el alma se ve liberaba del cuerpo para unirse a dios (el orden racional del universo). Estableciendo una comparación con el cosmopolitismo estoico, señaló que la verdadera patria del alma es la patria divina, de la que el alma de cada persona solo constituye una ínfima parte. Por ello, lo propio del alma es desear unirse a la divinidad, liberarse de las cadenas corporales y de las pasiones para alcanzar de nuevo la pureza. La vida terrenal no sería otra cosa que una gestación: la muerte es el parto que supone el regreso del alma a su estado anterior. En este sentido, para Séneca la muerte era el día «del nacimiento para la eternidad», cuando queda el componente más noble tras desembarazarse de la carga que supone el cuerpo. Es entonces cuando el alma

vuelve a su patria originaria, de la que partió en el momento del nacimiento, y puede disfrutar de una existencia mejor libre de pasiones.

Esta concepción lo aproximaba, a través de Posidonio, a la corriente órfico-pitagórico-platónica, que se basaba en el orfismo, expresión religiosa singular en el contexto religioso griego. Surgido hacia el siglo VI a.C., este credo predicaba un estilo de vida marcado por un estricto vegetarianismo y la prohibición de sacrificar animales, así como por un acentuado misticismo, que se contraponía a los valores cívicos y religiosos de las polis. Parte de estas teorías religiosas fueron recogidas por los pitagóricos y Platón, quien compartía con el orfismo el dualismo entre cuerpo y alma. Asimismo, algunas ideas del orfismo en torno a la pureza del alma y la salvación personal se adaptaban bien a ciertas corrientes místicas de la época en que vivió Séneca.

En otros casos, el cordobés pareció seguir a algunos estoicos como Crisipo, para quien solo las almas de los sabios y los virtuosos sobreviven tras la muerte hasta el momento de la llamada «conflagración universal». En la parte final de *Consolación a Marcia*, el filósofo describió un cielo poblado por almas virtuosas donde Metilio, hijo fallecido de la destinataria de la obra, vive como espíritu una existencia mejor en las alturas, pues ya liberado de la carga terrenal disfruta de la eternidad y del conocimiento del universo. Probablemente estas páginas buscasen consolar a la afligida madre, pero la imagen ofrecida de «esa ciudadela celeste» se aproximaba mucho a la de algunas religiones orientales —entre ellas, la cristiana— que poco a poco se iban asentando en el Imperio.

Sin embargo, Séneca retomó la ortodoxia estoica al hablar de la mencionada «conflagración universal» al final de dicho pasaje. Para el estoicismo, el universo se renueva de forma

cíclica mediante destrucciones causadas por el fuego. Tras esta destrucción, las almas virtuosas se diluyen en la razón divina. Este planteamiento estaba lejos de la idea de una inmortalidad personal y abierta a todos. En primer lugar, cabe señalar que solo algunas almas escogidas sobreviven tras la muerte. En segundo lugar, el concepto de «eternidad» presente en este pasaje se refiere a la unión con dios, no a la supervivencia eterna de la individualidad de cada alma, pues estas solo permanecerán hasta la «conflagración universal». Séneca resumió así lo que acontecía a las almas en el momento de la destrucción del universo:

Ese día que temes como el último es el del nacimiento para la eternidad.

Epístolas morales a Lucilio, 120

> También nosotros, espíritus dichosos y agraciados con la eternidad, cuando le parezca bien a la divinidad reconstruir todo esto, durante el derrumbamiento universal, como una porción minúscula añadida a la desmesurada catástrofe, nos convertiremos en los elementos primeros.

La incertidumbre que Séneca mostraba ante las cuestiones de la inmortalidad y el alma —y que él mismo reconocería— se refleja en diversos textos. En ciertos casos incluso expresó abiertamente sus dudas con respecto a la inmortalidad: «La muerte o nos destruye o nos libera: liberados nos queda el componente más noble, una vez desembarazados de la carga; destruidos nada nos queda, al sernos arrebatados por igual los bienes». Y, asimismo, en ciertos pasajes rechaza abiertamente cualquier creencia en la inmortalidad: «La muerte es el no ser». La vida no sería otra cosa que un mero paréntesis entre el estado anterior al nacimiento y el posterior a la muerte: la nada. No hay que tenerle miedo

ya que, al igual que antes de nacer no se existía, tras morir tampoco se existirá.

Las dudas y la incertidumbre de Séneca ante la inmortalidad son una muestra más de su religiosidad interior, a menudo frenada por sus convicciones filosóficas. Séneca deseaba creer en la inmortalidad, pero no a cualquier precio: la fe debía estar también sustentada por la razón. Por ello, a lo largo de su vida intentó encontrar una explicación satisfactoria a las cuestiones relativas a la divinidad y el alma. No lo logró, pero lo que engrandece su pensamiento es esa mezcla de anhelo espiritual y búsqueda intelectual que lo acompañó a lo largo de su vida.

EL ESTUDIO DEL MUNDO FÍSICO

Al establecer la práctica identidad entre el universo y la divinidad, el estoicismo convierte el estudio del mundo físico en el pilar sobre el que reposa su cosmovisión y, por extensión, la ética de esta corriente. Las leyes físicas que regulan el universo serían la evidencia del orden racional establecido por la divinidad, de ahí la importancia de conocerlas. Séneca defendía que el proficiente debe dirigir su mirada al estudio del universo con la voluntad de acercarse a la divinidad, no por mera curiosidad científica. Es decir, la relevancia del estudio de la naturaleza radica en que permite comprender y conocer el orden racional del universo, o sea, al mismo dios. Además ayuda al alma a liberarse de las preocupaciones y los miedos humanos, pues le muestra lo que realmente tiene importancia: la presencia de la divinidad en el universo y la constatación de que el ser humano, si renuncia a las pasiones terrenales, puede participar de tal naturaleza. Por otro lado, la grandeza y belleza del universo muestran a la persona su propia insig-

nificancia y la irrelevancia de sus preocupaciones y miedos. En este sentido, bienes y conceptos tan relevantes para la mayoría de personas como patria, honor o riqueza pierden todo su valor.

Igual que en el caso de las disquisiciones filológicas, la curiosidad por llegar a comprender el funcionamiento del mundo puede convertirse en un pasatiempo reprobable cuando el conocimiento adquirido no va más allá de la simple descripción matemática o una inútil recopilación de datos. Es decir, el conocimiento del universo es verdaderamente útil en la medida en que ayuda a la persona a adquirir la virtud. El sabio debe buscar las causas del funcionamiento del mundo, más que su «medición», puesto que esta se dejaría a «técnicos» como los geómetras.

Según expuso Séneca en la carta 88 de las *Epístolas morales a Lucilio*, disciplinas como la geometría y las matemáticas servirían de apoyo a la filosofía pero no formarían parte de ella, puesto que su objeto de estudio sería diferente. Al establecer una comparación entre filosofía y geometría, el cordobés señaló lo siguiente: «Además, una y otra persiguen determinados objetivos; de hecho, el sabio indaga y conoce las causas de los fenómenos naturales cuyo número y medida trata de calcular el geómetra». Poniendo un ejemplo concreto, Séneca expuso que, mientras que el filósofo estudia la causa de la reflexión de las imágenes en un espejo, el geómetra calcula la distancia del cuerpo respecto al espejo. Cabe señalar, no obstante, que el filósofo afirmó en más de una ocasión la utilidad práctica de tales conocimientos técnicos tanto para la vida humana como para el estudio del universo. Simplemente se trataba de conocimientos auxiliares, puesto que ni las matemáticas ni la geometría, entre otros campos, son útiles al alma únicamente por sí mismas.

La primacía de la ciencia especulativa por encima de la basada en el cálculo y la experimentación era frecuente entre las

doctrinas filosóficas de la época, con la excepción de Platón y los pitagóricos, que defendieron la importancia de las matemáticas para comprender mejor el mundo. En este sentido, muchos estudiosos de la Antigüedad grecolatina se dedicaron a explicar los fenómenos físicos estudiando sus «cualidades» (caliente, húmedo, frío...). La imposibilidad de medir tales cualidades de carácter físico con la tecnología de aquellos tiempos limitó la aplicación del cálculo matemático a unos pocos campos como la astronomía o la mecánica (y, en este último, solo a problemas sencillos).

Séneca fue más allá que muchos otros filósofos de la Antigüedad en lo que respecta a la importancia que concedió al estudio de la naturaleza como medio de conocer la divinidad. En el prólogo de *Cuestiones naturales* dividió la filosofía en dos partes: la que estudia al hombre y la que se dirige hacia los dioses. La primera enseñaría lo que debe hacer el ser humano, mientras que la segunda mostraría las leyes divinas. Para Séneca no cabía duda: la segunda era mucho más importante que la primera, puesto que entre una y otra había tanta diferencia como la existente entre el ser humano y la divinidad. El alma anhela conocer las «cosas divinas», ya que de esta forma puede retornar a su origen divino, lo que sería una prueba de su propia divinidad.

Séneca adoptó en gran medida las teorías estoicas sobre el universo, pero a menudo también aportó sus propias reflexiones. Según el estoicismo, el fuego es el elemento que genera el movimiento de la materia y la modifica, es la fuerza vital presente en todo. En cambio, como ya se ha comentado, para Séneca esta fuerza vital era el aire, el pneuma divino que insufla vida a todo el universo. Los estoicos asumieron también la teoría tradicional de los cuatro elementos (aire, fuego, tierra y agua) y postularon que todo lo que sucede en la materia inerte es consecuencia de la combinación de dife-

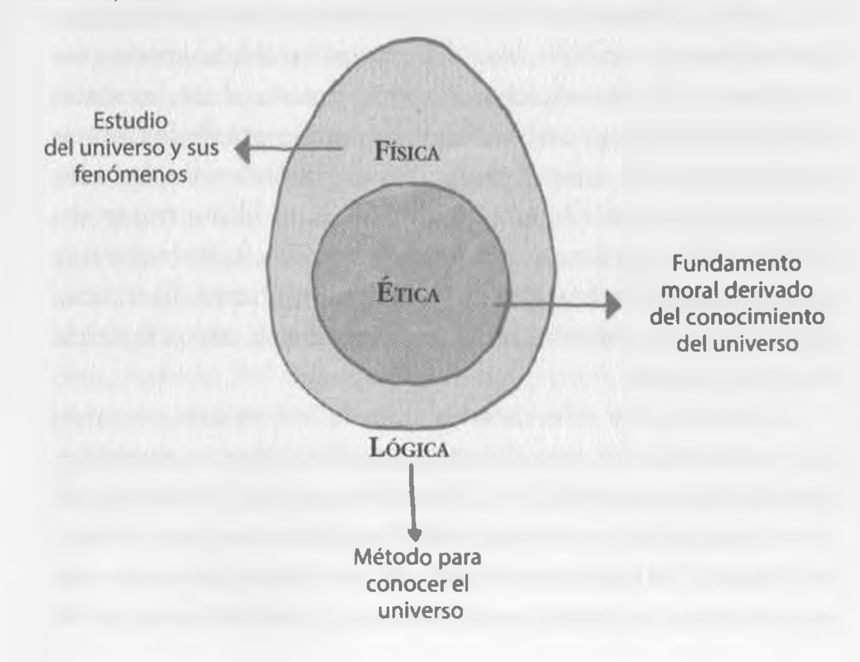
rentes cualidades. El ser humano, por su parte, también está constituido por materia —el cuerpo— y por la fuerza vital —el alma—. El cordobés también hizo suya la teoría estoica de la «conflagración universal», ya explicada en el apartado anterior, en torno a las destrucciones cíclicas del universo.

Asimismo, dentro de las teorías estoicas sobre el universo reviste gran importancia el concepto de *conciliatio sui*, que es la tendencia de todos los seres vivos a la propia conservación. Cada ser vivo es capaz de llevar a cabo una adaptación a las circunstancias que le permite la supervivencia. No se trataría de lo que actualmente se conoce como «instinto de supervivencia», pues, según Séneca, esta adaptación también se halla en las plantas: el débil tallo inicial se va robusteciendo a medida que la espiga gana peso. No, la *conciliatio sui* sería una consecuencia lógica del orden racional del cosmos: como parte integrante de este, ningún ser podría desear su propia muerte, pues ello significaría que el universo se niega a sí mismo.

En definitiva, para Séneca el mundo físico era la expresión de dios. Todo lo que sucede, desde los movimientos de los astros hasta el vuelo de las aves, es un reflejo de la armonía del universo, por lo que ningún hecho —incluido el más insignificante— carece de importancia. Nada sobra en el universo: «¿Y crees tú que en vano brillan en el cielo tantos millares de astros?». Para Séneca, lo verdaderamente admirable en la naturaleza era su curso normal, no solo fenómenos excepcionales como los eclipses que excitaban la imaginación del vulgo. De aquí deriva la dificultad para conocerlo plenamente, ya que el ser humano nunca podrá observar todo cuanto acontece en el cosmos. Y, sumado a la imposibilidad de la observación de todos los fenómenos visibles, está el hecho de que gran parte del universo está oculto a la vista humana y solo se puede comprender mediante el pensamiento.

EL HUEVO ESTOICO

Los filósofos estoicos dividían la filosofía en tres disciplinas bien diferenciadas: la lógica, entendida como la ciencia de los discursos y como método para conocer el universo; la física, como ciencia que estudia los fenómenos naturales y nexo indispensable entre dios y el universo; y la ética, fundamento moral derivado del conocimiento del universo, que se basa en el determinismo cósmico y en el fuego inteligente como ley que rige la existencia, así como en la justicia como factor indispensable para el funcionamiento correcto de la comunidad. Para explicarlas, los filósofos estoicos recurrieron a una original metáfora, la del huevo. Así, la lógica sería la cáscara del mismo; la física, su clara, y la ética, su yema. De este modo, los pensadores de esta escuela consideraban que el centro del que todo emanaba era la ética del individuo, sin la cual nunca podría alcanzarse la razón ni el ser humano desarrollaría completamente la parte racional de su alma. También acudían a la comparación de la filosofía con el cuerpo humano, de forma que la ética sería el alma, la física se constituiría como la carne y la lógica compondría el esqueleto.



Cuestiones naturales

Cuestiones naturales (62-63) es la única obra sobre física que se conserva de Séneca, si bien en diversos pasajes de algunos de sus otros libros también muestra un amplio conocimiento sobre temas científicos. Además, se conocen los títulos de varias obras perdidas que trataron cuestiones relativas a fenómenos físicos y naturales: *De lapidum natura*, sobre minerales y gemas; *De piscium natura*, sobre peces; y *De motu terrarum*, sobre los terremotos. El tratado *Cuestiones naturales*, junto con la *Historia natural* de Plinio el Viejo (23-79), fue uno de los textos de ciencia natural más leídos durante toda la Edad Media en el Occidente latino.

Al inicio del libro II se presenta el ambicioso plan de la obra: esta comprendería, siguiendo un esquema clásico, el estudio sistemático de los fenómenos celestes (astronomía), atmosféricos (meteorología) y terrestres (geografía física). Pero acabó tratando sobre cuestiones más concretas, como los cometas, el río Nilo, los relámpagos, las inundaciones, los terremotos, los beneficios que aporta la naturaleza, las aguas o los vientos, entre otros temas. La estructura de la obra se vertebra con los cuatro elementos de la materia aceptados por el estoicismo. De este modo, sus siete libros tratan sobre los temas siguientes: primero y segundo, fuego; tercero y cuarto, agua; cuarto y quinto, aire; y sexto, tierra. El último, dedicado a los cometas, probablemente sea una referencia al orden celeste.

En la obra hay referencias a más de treinta autores, aunque son escasas las citas directas y muchos de estos escritores eran poetas e historiadores. En su elaboración, Séneca siguió un método doble: combinó el doxográfico —que consiste en la recopilación y exposición de teorías ajenas— con sus propias observaciones y conclusiones. El cordobés describió

esta forma de proceder en la carta 84 de las *Epístolas morales a Lucilio*: consistía primeramente en recoger distintas ideas de libros diferentes, para después fundirlas como se crea más oportuno mediante la propia reflexión. De este modo, Séneca no solo presentaba las diversas teorías sobre una determinada cuestión, sino que también las rebatía o defendía siguiendo sus propios planteamientos. Esta postura reflejaba su independencia intelectual, contraria a considerar como absoluto el principio de autoridad: «Mas, ¿por qué no he de permitirme lo mismo que Anaxágoras, cuando entre nadie como entre filósofos debe existir igual libertad?». Por todo ello, no cabe reducir las *Cuestiones naturales* a una simple recopilación.

Evidentemente, no puede considerarse a Séneca como un científico en el sentido moderno del término; ni a él ni a ningún otro filósofo, técnico o investigador de la antigüedad grecorromana. Además, en Séneca destaca más que en otros autores la supeditación de la física a la ética. Para él, el conocimiento del universo servía como fundamento del «arte de vivir» que es el estoicismo. Por ello, las abundantes digresiones morales que se encuentran a lo largo de esta obra, a priori de tema científico, son completamente consecuentes con su concepción de la filosofía. El prólogo del libro I es muy claro con respecto a este posicionamiento: allí se señala la importancia del estudio del orden divino del mundo en la adquisición de la virtud, si bien la relevancia dada a la comprensión del universo ya se halla presente en obras anteriores como *Sobre la brevedad de la vida*.

Séneca se mostró en algunos pasajes de *Cuestiones naturales* como un agudo observador. Por ejemplo, habló de experiencias personales, derivadas de su condición de «diligente viticultor», al tratar sobre la cuestión de la absorción del agua de la lluvia por la tierra. Asimismo, es muy «mo-

derna» su idea de la investigación, pues en varias ocasiones expuso la necesidad de continuar estudiando un tema en concreto; por ejemplo, indicó que era necesario recopilar más observaciones en torno a los cometas para conocer mejor sus movimientos.

Por otro lado, mostró una notable intuición en algunas cuestiones como la de la posición de la Tierra en el universo. Aunque el filósofo Aristarco de Samos (310-230 a.C.) ya había planteado el heliocentrismo, esta teoría no fue aceptada por el paradigma científico grecolatino. El modelo vigente en la época era el geocéntrico, postulado por Aristóteles y más tarde revisado por Claudio Ptolomeo (h. 100-170). Según el estagirita, los astros se alojaban en esferas que giraban en torno a la Tierra; se trataba de un universo concéntrico, puesto que cada una de estas esferas rodeaba a la precedente y, a su vez, era rodeada por la anterior. Esta teoría se mantuvo vigente hasta el siglo XVI, cuando Nicolás Copérnico (1473-1543) demostró su falsedad. Por ello es tan remarcable que Séneca no aceptara acríticamente las teorías geocéntricas vigentes, sino que se planteara lo siguiente: «También convendrá investigar si el mundo gira en derredor de la Tierra inmóvil, o si es la Tierra la que gira y el mundo está fijo». Su actitud crítica también se evidenció al exponer sus propias conclusiones sobre diversos temas. Un ejemplo de ello se halla en el libro II de *Cuestiones naturales* en relación con la formación de los relámpagos y truenos: tras presentar diversas teorías al respecto, planteó sus propias conclusiones.

Desde el punto de vista científico, las teorías de Séneca sobre el mundo físico han sido evidentemente superadas. Sin embargo, hay pasajes de esta obra que muestran a un Séneca curioso y observador. En primer lugar, por defender la necesidad de continuar investigando las cuestiones que no estuvieran suficientemente claras. Y en segundo lugar,

por su capacidad crítica para plantearse dudas sobre temas que no considerara solucionados satisfactoriamente por otros autores, como el geocentrismo. Todo ello refleja a un filósofo que mantenía viva su habitual curiosidad y libertad de pensamiento ante cualquier cuestión. Al igual que en todas las materias que trató, no asumió nada acríticamente, ni tan solo las posiciones estoicas sobre determinados temas. A este respecto, Séneca resumió así su libertad intelectual en *Sobre la vida feliz*: «Y cuando digo nuestra [opinión], no me adhiero a uno en particular de los maestros estoicos: también tengo yo derecho a opinar».

Capítulo 5

SÉNECA, EL POLÍTICO

Séneca dedicó gran parte de su vida a la política. Su labor como hombre fuerte del Imperio tan solo se conoce indirectamente, pues no dejó nada escrito sobre ella. En cambio, en sus obras sí reflexionó sobre las virtudes del buen príncipe.

La moral y su trasunto colectivo, la política, fueron los dos saberes prácticos que culminaron las enseñanzas de Séneca, un hombre profundamente comprometido con los asuntos públicos de su época.

En vida de Séneca, la administración romana experimentó un período de transición en el que fue asentándose el nuevo sistema imperial. Las reformas promulgadas por Augusto habían sido radicales, ya que de una república oligárquica se había pasado a un sistema monárquico en el que el emperador controlaba todos los mecanismos del poder. Sin embargo, este nuevo régimen, que había sido aceptado como un mal menor al considerarse el único medio para superar las guerras civiles del siglo anterior, daba muestras también de sus debilidades: la principal de ellas estribaba en la ausencia de sistemas de control de la autoridad imperial.

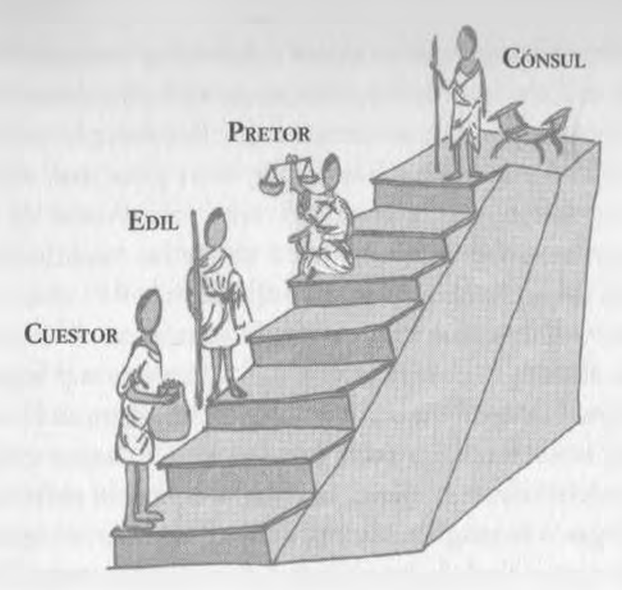
El sucesor de Augusto, Tiberio, quien reinó entre los años 14 y 37 d.C., tras unos años de buen gobierno pasó a comportarse de forma cada vez más cruel y despótica, convirtiéndose así en un tirano. Y su heredero y sucesor, Calígula

(37-41), experimentó una evolución muy similar, hasta alcanzar en su deriva de carácter y sus acciones rasgos inequívocamente demenciales. En este sentido, Séneca, pese a mostrarse partidario del sistema imperial, advirtió de las graves consecuencias que suponía el gobierno de una única persona cuando degeneraba en tiranía.

Durante la República existía, mediante una complicada estructura institucional de magistraturas y cargos, una distribución del poder diseñada para que nadie tuviera una supremacía política absoluta. Es cierto que se mantuvo la figura jurídica de dictador, que otorgaba poderes casi absolutos a quien lo desempeñaba, pero era de carácter excepcional y solo se recurría a ella en caso de peligro extremo para el Imperio; su duración se limitaba a seis meses —si bien prorrogables— y su aprobación dependía del Senado.

En circunstancias normales, dos cónsules compartían la cima del escalafón gubernamental, con un mandato de un año de duración; eran los jefes políticos y militares de la República, pero su poder distaba mucho de ser absoluto, ya que sus decisiones podían ser vetadas por los tribunos de la plebe o por otro cónsul, o ser rechazadas si el Senado se oponía mayoritariamente a ellas. La edad mínima para acceder a este cargo era de cuarenta y dos años y, previamente, se tenían que haber ejercido otros cargos en el seno de la administración imperial. Además, otras magistraturas y cargos limitaban las competencias y prerrogativas consulares, y el Senado se reservaba amplios poderes en todo tipo de materias, desde legislativas hasta de política exterior, además de controlar su acción de gobierno.

La instauración del sistema imperial modificó completamente el entramado institucional republicano. Los poderes ejecutivo y legislativo pasaron a manos de una sola persona, el emperador, que estaba rodeado de un grupo muy cercano



En el Imperio, el consulado siguió siendo la magistratura más alta, si bien con menos poder que en la República. Para acceder a ella había que desempeñar los cargos del *cursus honorum*: la cuestura o control de las finanzas, la edilidad o funciones de orden público, y la pretura o administración de justicia.

de colaboradores e instituciones. Entre estas destacaba el *consilium principis* («consejo del príncipe»), órgano consultivo que aconsejaba al soberano en las cuestiones más delicadas. El Senado, en cambio, aunque mantuvo su prestigio y muchos de sus miembros formaban también parte del círculo más próximo del emperador, en muy pocas ocasiones volvió a tener la influencia de antaño. Además, las atribuciones del Senado podían ser anuladas por el emperador cuando quisiera y sus miembros humillados por este, tal como pasó durante el gobierno de Calígula.

Pese a estos profundos cambios, se intentó mantener la apariencia de que el sistema republicano apenas había sido modificado debido a la tradicional aversión romana al concepto de monarquía. Roma había abolido la institución monárquica en el 509 a.C., año en que Lucio Junio Bruto asesinó al último rey romano, Tarquinio el Soberbio, hecho que supuso la instauración de la República. Y este hito, junto con el de la fundación de la ciudad, era uno de los pilares sobre los que descansaba la identidad romana. Por ello, aunque

a todos los efectos el poder de un emperador era equivalente al de un rey, durante el Imperio no se usó oficialmente este título, sino el de príncipe o emperador. Séneca, por su parte, sí que utilizó en *Sobre la clemencia* —su principal obra de carácter político— el término *rex*, que equipara al de *princeps*, pero se trataba de una obra sobre las cualidades del príncipe, no un texto de carácter oficial.

A pesar de que los cargos republicanos perdieron gran parte de sus atribuciones (sobre todo, ejecutivas y legislativas), en los primeros siglos del Imperio se mantuvo el *cursus honorum* tradicional, es decir, la sucesión de cargos que una persona debía desempeñar a lo largo de su vida política antes de llegar a la magistratura principal, es decir, el consulado; cada cargo abría la posibilidad de acceder a otro. Había un *cursus honorum* para los miembros de la clase senatorial y otro para los de la clase ecuestre, si bien los integrantes de esta última, como en el caso de Séneca, ascendían en ocasiones al orden senatorial. El *cursus honorum* pasó a ser en época imperial una carrera de tipo más bien funcionarial y, en algunos casos, meramente honorífica, pero era también el medio de los miembros de las clases privilegiadas para acceder a los círculos del poder, pues los cargos y las magistraturas mantenían todavía gran parte de su prestigio y podían ser la forma de acceder al círculo más cercano al emperador.

DE CLAUDIO A NERÓN

Si un rasgo caracterizaba a la política romana, este era la incertidumbre que cual espada de Damocles pendía sobre las cabezas de sus protagonistas. Los miembros del círculo más cercano al césar estaban sometidos al capricho de este, cuya volubilidad podía encumbrar durante un tiempo

a un consejero para hacerlo caer en desgracia más tarde. Así ocurrió con Séneca, quien como se ha visto alcanzó la cima del poder al regresar de su destierro en Córcega, cuando fue perdonado por Claudio para que se encargara de la formación del joven Nerón. Su privilegiada situación en la corte lo consolidó como uno de los personajes públicos más relevantes y prestigiosos de la época, lo que le permitió hacerse inmensamente rico y acceder al cargo de pretor (49), magistratura de gran renombre situada tan solo un escalón por debajo del consulado. Durante la época republicana, las atribuciones de esta magistratura habían sido de carácter judicial, mientras que en el Imperio pasó a ser un cargo más bien honorífico, con algunas competencias administrativas.

En el año 54 Claudio fue asesinado en una conjura de palacio orquestada por Agripina para que su hijo Nerón accediera al poder. Muerto mediante setas envenenadas, al momento se difundió que el fallecimiento se había debido a causas naturales. En este contexto de intrigas, Séneca adoptó una actitud que actualmente sería considerada como cínica, aunque es plenamente comprensible tanto desde el punto de vista estoico como desde la perspectiva de la política de su tiempo. El cordobés no estuvo involucrado en el crimen, pero su fidelidad a Agripina y Nerón lo llevaron a encubrirlo, cuando se trataba de un secreto a voces, por lo que actualmente se denominaría «razón de Estado». Además, fue el autor de textos tan contrarios entre sí como el elogio fúnebre de Claudio y la sátira *Apocolocintosis divi Claudii* (*La transformación en calabaza del divino Claudio*). El primero era una alabanza de los méritos del emperador fallecido; mientras Nerón la leía, suscitó las risas de algunos de los presentes. No se ha conservado, pero Tácito afirma que Séneca fue su autor. El segundo, en cambio, escrito en

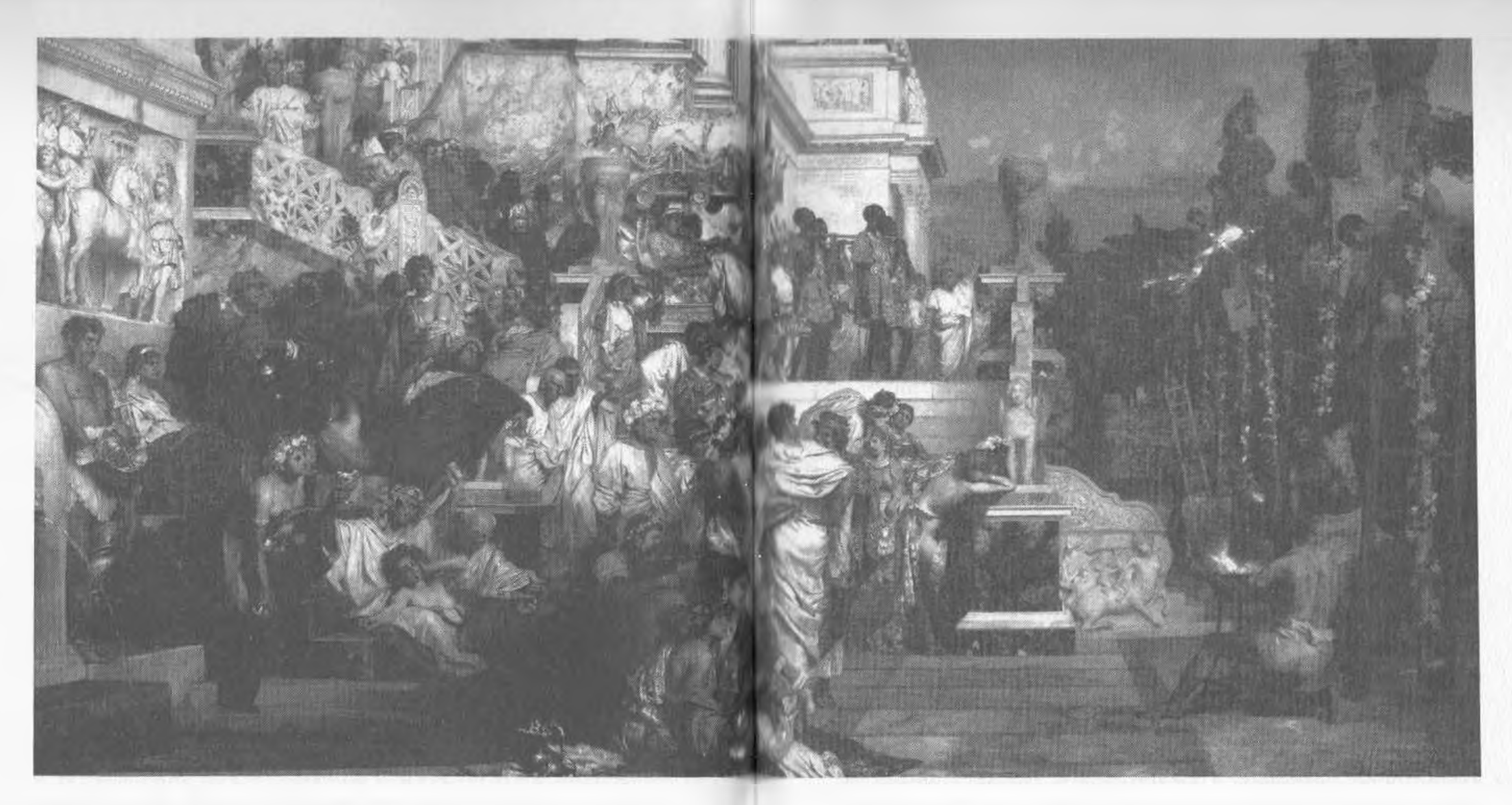
ese mismo año, hacía una burla cruel de Claudio, al que se tachaba de estúpido y pésimo emperador.

Visto esto, ¿era Séneca un consumado hipócrita? Pese a las apariencias, la respuesta es no. Por una parte, el elogio fúnebre de Claudio era un formalismo que el nuevo emperador debía respetar, y Séneca simplemente se encargó de redactarlo, dada su capacidad oratoria. Por otra, la *Apocolocintosis* era en gran medida una obra propagandística destinada a ensalzar al nuevo príncipe en contraposición al anterior, puesto que Nerón es presentado como el iniciador de una nueva edad de oro. Es cierto que en esta obra se percibe el odio de Séneca hacia Claudio, pero la crítica se dirige a su labor como gobernante, no a cuestiones personales. Además, esta sátira servía para acallar los rumores sobre el asesinato de Claudio al difundir la explicación oficial de que había muerto mientras escuchaba a unos cómicos («Por cierto, murió mientras escuchaba a unos comediantes, para que veas que no les tengo miedo sin motivo»).

Me parece correcto seguir los mandatos de mis maestros y lanzarme a la política de lleno.

Sobre la tranquilidad del espíritu

Séneca, tanto en este episodio como en otros que tuvieron lugar posteriormente, priorizó lo que consideraba el bien común, la «razón de Estado», por encima de cualquier otra circunstancia. Su fidelidad hacia Agripina y Nerón se debía en gran medida a la ayuda que le habían prestado para volver del exilio, pero también cabe tener en cuenta que Séneca, una vez cometido el asesinato, no podía hacer otra cosa que apoyar al nuevo emperador si quería evitar la inestabilidad del Imperio o, incluso, una guerra civil. Tampoco hay que descartar que el filósofo viera el ascenso al trono de Nerón como una oportunidad única para convertir a un



UNA PELIGROSA CERCANÍA AL TRONO IMPERIAL

Las relaciones con el poder nunca han resultado fáciles, y el caso de Séneca no es una excepción. Su vida transcurrió bajo el reinado de los cinco emperadores de la dinastía Julio-Claudia: Augusto (27 a.C.-14 d.C.), Tiberio (14-37), Calígula (37-41), Claudio (41-54) y Nerón (54-68), aunque fue solo con los tres últimos cuando su relación con el trono se hizo más estrecha, y también más peligrosa. Así, Calígula ordenó su ejecución debido a la popularidad como orador alcanzada por el filósofo, quien solo se salvó gracias a sus influencias en la corte. Bajo Claudio, una acusación de adulterio le llevó al destierro en Córcega, de donde regresó en el año 49 para ser nombrado pretor y tutor y preceptor de Nerón, quien premió al cordobés con el título de consejero cuando fue proclamado emperador. De este modo, Séneca alcanzó la cima del poder, que mantuvo hasta el año 62. Tres años después fue acusado de participar en la conjura de Pisón y condenado a muerte, por lo que él mismo se suicidó sin esperar la ejecución de la orden dictada por su antiguo pupilo. En la imagen, *Las antorchas de Nerón* (1877), óleo de Henryk Siemiradzki conservado en el Museo Nacional de Cracovia.

joven príncipe en un emperador sabio y justo. Por otro lado, aunque en sus obras parece mostrarse contrario al tiranicidio, no podía lamentar la muerte de Claudio, pues lo consideraba una especie de «antipríncipe» dominado por la ira y la arbitrariedad e incapaz de gobernar.

Desde el punto de vista del estoicismo, la actitud de Séneca se puede justificar fácilmente. En primer lugar, es necesario tener en cuenta el interés de la mayoría y, en este caso, tras el crimen, no había más remedio que apoyar al nuevo príncipe para evitar males mayores. En segundo, los estoicos consideraban una virtud la capacidad de saber adaptarse de la mejor manera posible a las circunstancias de cada momento.

Nerón, la esperanza frustrada

El primer discurso de Nerón ante los senadores, escrito casi con seguridad por Séneca, fue muy bien acogido. No se ha conservado, pero el historiador Tácito especificó en sus *Anales* algunos de los asuntos tratados: el joven príncipe presentó a los senadores las líneas generales de su gobierno, entre las cuales figuraba la pretensión de establecer una neta separación entre su propio patrimonio y el del Imperio, y, lo que era más significativo desde el punto de vista político, prometió restituir al Senado su antiguo poder: «... que tuviese el Senado en muy buena hora sus ordinarios cuidados y antigua autoridad». Así, este discurso planteaba el retorno a la diarquía, es decir, a un gobierno colegiado entre el Senado y el emperador. Este régimen era el deseado por gran parte de las élites romanas, puesto que les permitiría mantener cierto poder efectivo. De esta forma, el joven príncipe recuperaba el sistema ideado por Augusto, con un emperador con atribuciones principalmente militares (según las

palabras de Nerón reproducidas por Tácito: «... que él no quería para sí otra ocupación que cuidar de los ejércitos que se le confiasen») y un Senado con amplios poderes. Cabe señalar, no obstante, que en el sistema ideado por Augusto la última palabra en todos los temas relevantes siempre la tuvo el emperador.

De este modo, el inicio del principado de Nerón fue prometedor y suscitó grandes esperanzas entre la población. A ello contribuía la influencia que sobre él tenían Sexto Afranio Burro (1-62), prefecto del pretorio, y Séneca, «ayos y guías de la juventud del príncipe», figuras clave durante los primeros años del gobierno de Nerón. Como señala Tácito: «Burro le instruía en los cuidados militares, severidad y gravedad de costumbres; Séneca, en los preceptos de la elocuencia y en una cortés y honesta humanidad». Ambos consiguieron reducir notablemente la influencia de Agripina sobre Nerón y evitar así que la madre del emperador pudiera llevar a cabo nuevos crímenes e intrigas.

Los primeros años del reinado de Nerón llegarían a ser considerados una etapa de gobierno excelente. Conocido como el *quinquennium Neronis* («los cinco años de Nerón»), durante este período la influencia de Séneca y Burro en el gobierno fue evidente, y Nerón, según Tácito, aunque ya daba muestras de cierta desmesura, hasta el año 58 procuró «poner velo y capa a sus maldades». Por su parte, el historiador Dion Casio señaló que ambos consejeros llevaron a cabo numerosos cambios en la administración y las leyes, pero permitieron que Nerón satisfaciera sus vicios sin percatarse de que se corrompía cada vez más. Su error fue pensar que el emperador les dejaría llevar las riendas del Imperio sin inmiscuirse en los asuntos políticos. Y así ocurrió durante algunos años, pero con el paso del tiempo Nerón intervendría cada vez más en política, con resultados nefastos.

Dado el poder del que Séneca disfrutó en esta etapa como *amicus principis*, «amigo del príncipe», se ha buscado una «huella estoica» en la política imperial de tal período. Sin embargo, resulta complicado identificarla: Séneca no habló en ninguna de sus obras de su labor como consejero y «ministro» del emperador, y los historiadores romanos se centraron más en las intrigas palaciegas que en las medidas de gobierno adoptadas. Con todo, gracias a los datos aportados principalmente por Dion Casio, Suetonio y Tácito, no resulta descabellado analizar algunas de las políticas del momento a la luz del estoicismo de Séneca.

En materia de política exterior se consiguieron diversos éxitos sin recurrir a las armas. En este sentido, bastó tan solo una demostración de fuerza para que los partos marcharan de Armenia, un reino siempre a merced de las disputas entre sus dos poderosos vecinos, los imperios parto y romano. No hay que descartar que detrás de esta postura estuviera el propio Séneca, pues los estoicos consideraban la guerra como un último recurso y él mismo detestaba a un personaje tan renombrado de la Antigüedad como Alejandro Magno (356-323 a.C.) debido precisamente a su belicismo. También se consiguió mantener la paz en las fronteras del Rin y del Danubio mediante la diplomacia, política que cambió notablemente tras estos primeros cinco años de gobierno de Nerón: con un Séneca cuya influencia comenzaba a declinar, Roma aplastó con gran dureza la revuelta de la reina Boudica en Britania, entre los años 60 y 61.

Respecto a la política interior, tampoco es posible discernir del todo aquello que se debería a la influencia de Séneca. Sin embargo, la impronta estoica también se puede entrever. En esos primeros años, el Senado recuperó parte de sus funciones y volvió a ser una institución reconocida, respetada y escuchada. El rechazo de Séneca a la lucha de gladiadores

quizá esté detrás de la prohibición del año 57 de que los magistrados o procuradores provinciales organizaran ese tipo de espectáculos, al igual que aquellos en que las fieras se enfrentaban entre sí. El argumento oficial fue que la financiación de estos eventos conllevaba nuevas imposiciones fiscales, pero resulta muy tentador ver detrás de esta medida el pensamiento de Séneca. También es probable que el filósofo influyera en la negativa del emperador a aceptar la propuesta del Senado de que se retirara la libertad a los libertos que se mostrasen ingratos con sus antiguos amos.

El asesinato de Británico (41-55), hijo de Claudio y Mesalina, hermanastro de Nerón y legítimo heredero al trono, fue la primera sombra que se cernió sobre este quinquenio. Apartada del poder real, Agripina se había aproximado a Británico para ganarse su favor y alentar sus aspiraciones sucesorias, pero este se mostraba cada vez más altivo frente a Nerón, quien comenzó a ver a su hermanastro como una amenaza a su poder. Por esta razón, el emperador ordenó que Británico fuera envenenado en el transcurso de un banquete. Dada la posición de Séneca y Burro en este período, hay que considerar su posible implicación en el asesinato que, como en el caso de Claudio, fue presentado como una muerte natural. Y si Séneca no participó en la organización del crimen, sí que contribuyó al menos a ocultarlo. En este contexto, existía el riesgo de que la disputa entre hermanastros desembocara en una nueva guerra civil, algo que debía ser evitado por todos los medios. Una vez más, la justificación del asesinato se halla en la «razón de Estado» que Séneca defendió indirectamente en pasajes como el siguiente de *Sobre los beneficios*: «... si la salvación y la libertad de la patria me llevan allí donde yo no quisiera ir...».

Más difícil de defender, incluso desde los planteamientos de la «razón de Estado», fue el asesinato de Agripina en el

año 59, ordenado por su propio hijo. Cada vez de forma más indisimulada, Agripina intrigaba contra Nerón y en ese momento continuaba siendo un peligro potencial para el emperador, quien tomó la decisión de asesinarla. Tácito, al contrario que otros historiadores, parece exculpar a Séneca y Burro de la organización del asesinato. Se pretendía hacer pasar la muerte de Agripina por un accidente: mediante un ingenioso montaje se haría naufragar el barco en el que esta viajaba. Sin embargo, la madre del soberano se salvó y consiguió llegar a la orilla, donde se dio cuenta de que el naufragio había sido una farsa para acabar con su vida.

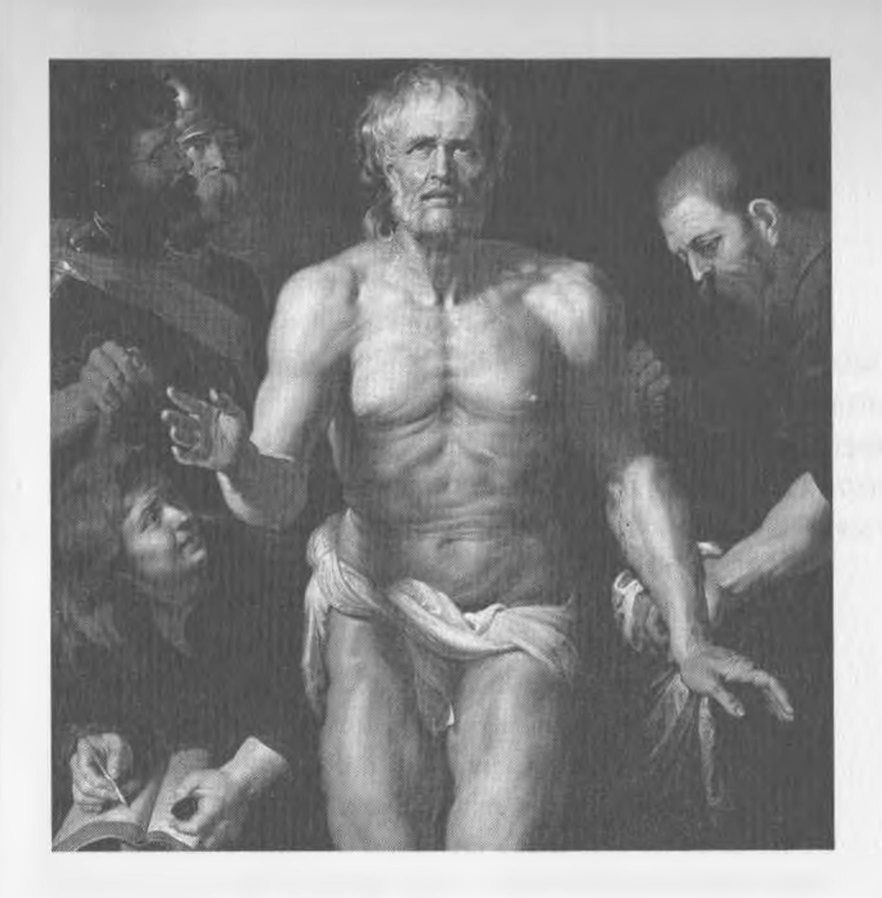
Enterado Nerón del fallido desenlace y presa del pánico, convocó a Burro y Séneca. Ambos tuvieron claro que «el no asegurarse de Agripina era condenar a muerte a Nerón». Ante esta situación sin salida, Séneca y Burro, pese a cierta renuencia inicial, dieron las órdenes oportunas para matar a Agripina.

El matricidio supuso el inicio del alejamiento de Nerón con respecto a sus mentores Burro y Séneca. Y la pérdida de influencia de Séneca se incrementó al morir Burro en el año 62. En este contexto, el filósofo se hallaba cada vez más solo y apartado dentro de la corte, mientras Nerón daba rienda suelta a sus instintos sin disimulo alguno y otorgaba un creciente poder a consejeros sin escrúpulos como Gayo Ofonio Tigelino (10-69). En ese mismo año, Séneca llevó a cabo su primer intento de alejarse del poder y pidió para ello permiso a Nerón, quien se lo denegó. Ese deseo de alejamiento también respondía a su ideal estoico: había que intervenir en política cuando se daban las circunstancias propicias; de lo contrario, lo correcto era renunciar al poder sin intentar aferrarse a él. En su conversación con el emperador, según Tácito, Séneca mostró asimismo su intención de devolver a Nerón todos los bienes que este le había concedido, a lo que

también se negó el soberano, quien alabó al filósofo como consejero entre abrazos y besos.

Pese a la negativa imperial, Séneca consiguió apartarse progresivamente de la vida política y pudo dedicar sus últimos años al estudio y la filosofía. En una alusión velada a este distanciamiento, el cordobés escribió lo siguiente en la carta 14: «Otro tanto hace el sabio: esquiva el poder político que podría perjudicarle, evitando ante todo el parecer rehuirlo, ya que una parte de la seguridad radica también en no pretenderlo abiertamente, porque uno condena aquello que rehúye». Y en esa misma carta, un poco más adelante, parecía dirigirse directamente a Nerón para intentar convencerlo de que su retiro no iba contra él: «Entre tanto te recomiendo a aquellos estoicos que, excluidos de los cargos públicos, se retiraron a cultivar su modelo de vida y codificar leyes en bien del género humano sin ocasionar agravio alguno a los más poderosos».

Sin embargo, Nerón truncó prematuramente este retiro activo. En el año 65, el emperador obligó a Séneca a suicidarse al considerarlo sospechoso de formar parte de la conjura liderada por el senador Cayo Calpurnio Pisón —la opción del suicidio era una concesión de la que gozaban las clases altas romanas para evitar la ignominia que suponía una ejecución—. No se puede aceptar ni rechazar tajantemente la participación del filósofo en la conspiración, pero parece ser que el emperador no estaba dispuesto a que una figura con tanto prestigio pudiera ser utilizada más adelante como referente moral por otros conjurados. Asimismo, su paulatino retiro y su amistad con Pisón le convertían en sospechoso. Cuando recibió la orden de suicidarse, quizá Séneca pensara en lo que había escrito muchos años atrás, hacia el 41, en su obra *Sobre la ira*: «Así pues, entró en el número de los que a costa de grandes mortandades han mostrado cuánto cuestan a los amigos de los reyes los buenos consejos».



LA MUERTE DE UN ESTOICO

El filósofo cordobés fue consecuente con su pensamiento estoico hasta el final de sus días, pues, cuando supo que Nerón había decidido su muerte, lo preparó todo para poder abandonar la vida terrena sin traicionarse a sí mismo y sin sufrir la ignominia de ser ejecutado. De este modo, llevó hasta sus últimas consecuencias la idea de que el suicidio era la mejor opción cuando así lo requiriera la patria o cuando las circunstancias lo aconsejaran, acto que llevó a cabo en el año 65 y que ilustra este óleo de Rubens, *La muerte de Séneca* (h. 1615), conservado en el Museo del Prado de Madrid. Murió tras abrirse las venas y beber, como Sócrates, una infusión de cicuta. Posteriormente, su cuerpo fue incinerado sin ceremonia alguna, como él había dejado estipulado en su testamento.

Séneca intentó influir con sus valores estoicos y humanos en la gestión imperial y parece que logró algunos éxitos durante el *quinquennium Neronis*. Como se ha señalado, estos cinco años de buen gobierno coincidieron con la máxima influencia del filósofo y fueron recordados durante los siglos siguientes como una etapa feliz. La causa de su fracaso personal en política hay que buscarla más bien en el propio sistema romano, en el que, pese a las apariencias de diarquía, el emperador conservaba el poder absoluto y podía hacer uso de él cuando quisiera. Esto entrañaba numerosos riesgos, puesto que, si el emperador no estaba dotado de una extraordinaria moderación y capacidad de liderazgo, fácilmente sucumbiría a los excesos del poder. En este sentido, Nerón no fue el único emperador que, tras unos primeros años prometedores, se convirtió en un cruel tirano.

El sabio no alterará las costumbres públicas ni atraerá al pueblo hacia su persona por la singularidad de su vida.

Epístolas morales a Lucilio, 14

PENSAMIENTO POLÍTICO

No hay en la obra de Séneca nada parecido a un tratado sobre teoría política o a textos como *La República* o las *Leyes*, de Platón, o la *Política*, de Aristóteles. Quizá la obra más centrada en este tema es *Sobre la clemencia*, una reflexión en torno a las virtudes que debe tener un buen rey o príncipe. Sus fuentes se remontan a la tradición del género «espejo de príncipes», iniciado por el escritor griego Jenofonte (431-354 a.C.) con su *Ciropedia*. El otro escrito de carácter político de Séneca es la sátira *Apocolocintosis*, una acerva crítica de Claudio y su forma de gobernar. Ambas obras, junto con las referencias dispersas presentes en otras y las noticias de

los historiadores romanos sobre su papel en el gobierno de Nerón, permiten establecer un cuadro general de las ideas políticas del filósofo.

Sin embargo, antes de analizar su pensamiento político es necesario responder a la siguiente pregunta: ¿cómo podía Séneca defender al mismo tiempo cosas a priori tan opuestas como el retiro filosófico y la participación en política?

Entre el ocio y la acción política

A lo largo de su vida, Séneca mantuvo diversas posturas con respecto a si se debía primar el ocio sobre la participación en política o al revés. Tal como se ha explicado en capítulos precedentes, al hablar de «ocio» el filósofo tenía en mente una vida dedicada al estudio y la escritura, no al descanso ni al placer, aunque el estoicismo aceptaba como igualmente válidas ambas opciones. Séneca pareció decantarse por la política cuando escribió en el tratado *Sobre el ocio*: «Epicuro dice: "No intervendrá en la política el sabio, a no ser que algo le sobrevenga"; Zenón dice: "Intervendrá en la política, a no ser que algo se lo impida"». Sin embargo, hacia el final del mismo tratado rechazó cualquier tipo de intervención en política, ya que el sabio nunca encontraría las circunstancias propicias para ello: «Pregunto en qué política ha de intervenir el sabio. [...] Si me dedico a recorrerlas una por una, no encontraré ninguna que pueda soportar a un sabio o que un sabio pueda soportar. Y si no se encuentra esa política que nos imaginamos, empieza a ser para todos necesario el ocio, porque lo único que se podía preferir al ocio no está en parte alguna».

¿Cómo conciliar posturas tan divergentes? ¿Cómo puede ser que Séneca, quien dedicó gran parte de su vida a la polí-

tica, a veces se mostrara tan tajante en su rechazo a esta? Tal como se verá, su vida explica fácilmente esta supuesta contradicción. Cabe señalar que tanto la intervención en política como el ocio se derivan de uno de los pilares del estoicismo: el ser humano debe actuar en beneficio de cuantas más personas sea posible. Séneca escribió a este respecto: «Porque lo que se exige del hombre es que sirva a los hombres, si puede ser, a muchos, si no, a unos pocos, si no, a los más cercanos, si no, a sí mismo». El llamamiento a actuar desinteresadamente en la vida pública —siempre que ello fuera posible— estaba ya presente en los primeros estoicos, por mucho que ellos mismos no se dedicaran a la política sino a la difusión del estoicismo —es decir, a un ocio activo—. Así, desde el punto de vista estoico, ambas posturas reflejarían la predisposición del alma hacia la acción y se podría adoptar una u otra dependiendo de las circunstancias.

Séneca priorizó el retiro activo —es decir, la dedicación al estudio y a la escritura por encima de la acción política—, si bien no siempre fue tan categórico en su rechazo como se deduciría de la penúltima cita. Tales divergencias en torno a la participación o no en política se pueden explicar satisfactoriamente analizando sus circunstancias personales. La actitud de rechazo está más presente en las *Epístolas morales* a *Lucilio*, escritas a partir del año 62, cuando su decepción ante el gobierno de Nerón era más que evidente (la cual, por razones obvias, no podía hacer pública). Así, en la carta 8 señaló lo siguiente: «Me he apartado no sólo de los hombres, sino de los negocios y principalmente de mis negocios: me ocupo de los hombres del futuro. Redacto algunas ideas que les puedan ser útiles; les dirijo por escrito consejos saludables».

Algunos años antes, en el 49, Séneca se encontraba en una difícil encrucijada: asumir plenamente su retirada de la políti-

ca —de hecho, su exilio en Córcega ya lo había apartado del poder— para dedicarse a la filosofía o convertirse en el preceptor del joven Nerón. En aquella época todavía no se sabía que Nerón iba a ser emperador pero, si Séneca aceptaba, su nuevo cargo le abriría las puertas del círculo íntimo del poder, puesto que su futuro pupilo era hijo adoptivo del emperador Claudio. Desde el punto de vista estoico, la posibilidad de influir en la formación de una persona llamada a ocupar un puesto importante en el Imperio —por mucho que aún no se supiera que llegaría a ser emperador— era del todo aceptable si ello permitía contribuir al bien común. Para aceptar el poder, únicamente se precisaba no entenderlo como un fin en sí mismo; evitar que su desempeño se convirtiera en una dedicación exclusiva que impidiera reservar parte del tiempo al mejoramiento espiritual de uno mismo y considerarlo como algo cuya eventual pérdida no habría que lamentar.

Séneca aceptó su nueva responsabilidad y, poco después, hacia el 53, escribió lo siguiente en *Sobre la tranquilidad del espíritu*: «Me parece correcto asumir cargos y haces, no seducido, desde luego, por la púrpura o las varas, sino para ser más eficaz y más útil a los amigos y parientes, y a todos los ciudadanos, a todos los mortales, en fin». Más adelante, hacia el 62, el filósofo fue de nuevo coherente con sus conceptos estoicos cuando, al no poder controlar a Nerón, no solo decidió abandonar el poder, sino incluso devolverle cuantas riquezas le había concedido el emperador.

El rey filósofo

Partiendo de los postulados del estoicismo, Séneca planteó en *Sobre la clemencia* una reflexión en torno a la institución imperial y las virtudes que debían guiar al emperador.

Séneca, junto con gran parte de la nobleza romana, había asumido como un hecho consumado la implantación del régimen imperial. El filósofo podía, al igual que otros muchos miembros de la élite, añorar la antigua República y tener como modelo de virtud a personajes como Catón el Joven, que había muerto defendiendo el antiguo orden republicano. No obstante, Séneca también era consciente de que no había vuelta atrás y aludió en ocasiones a la inestabilidad y la corrupción imperantes en los últimos años de la República, «aquel despojo de la República». Asimismo, en el recuerdo pesaba mucho el período de inestabilidad y guerras civiles que en el siglo I a.C. había precedido la toma del poder por Augusto, precisamente al término de una de estas guerras civiles —entre los años 88 y 30 a.C. se desarrollaron cuatro conflictos fratricidas—. Ello había comportado que las élites prefirieran la relativa estabilidad del Imperio a la insegura libertad del último siglo de la República. Es cierto que el Imperio se vería azotado por numerosas guerras civiles más adelante, pero la época de Séneca no se vio agitada por conflictos internos. De hecho, fue tras el asesinato de Nerón (68) cuando estalló la primera guerra civil del período imperial. Por otro lado, Séneca tampoco tenía en demasiada estima los procesos democráticos. Al igual que en otros ámbitos, en política se opuso a seguir los dictados de la mayoría, pues consideraba que los resultados de las elecciones dependen del «mudable favor». Para Séneca, «las mismas cosas aprobamos y las mismas criticamos; este es el resultado de cualquier juicio en que se emite el fallo siguiendo a la mayoría».

La monarquía, sin embargo, no era el régimen ideal de Séneca ni de los estoicos. Exceptuando el tratado *Sobre la clemencia*, en el resto de sus obras la figura del príncipe o rey suele ser presentada de forma negativa. Por ejemplo, el filósofo cordobés criticó a menudo a Alejandro Magno, al-

guien que «ciertamente había logrado tener el universo en su dominio antes que a sus pasiones». También destacó la crueldad de emperadores como Calígula o Claudio. Incluso Augusto, al que consideraba un modelo de gobernante, no se salvaba de esas críticas por su actuación en la guerra civil contra Marco Antonio y Cleopatra («en la juventud fue impetuoso, ardió de ira»).

Como ya se ha dicho, Séneca plasmó en *Sobre la clemencia* su visión de las virtudes que debía tener un gobernante. Escrita en el año 55, es decir, poco después del acceso de Nerón al poder, esta obra está dedicada al joven emperador (*Ad Neronem Caesarem de clementia*), de aquí el tono de alabanza hacia este. Con dicha obra, Séneca adaptó el tradicional género «espejo de príncipes» a las circunstancias del momento y a su cosmovisión estoica.

Puede leerse en esta obra que la monarquía es una institución creada por la naturaleza. Retomando un símil ya presente en la *Ciropedia* de Jenofonte, Séneca comparó al príncipe con la abeja reina de un panal. La reina impulsa el trabajo de los demás y, si muere, «todo se desmorona». Asimismo, mientras que las abejas son irascibles, la reina carece de aguijón, lo que sería una muestra de que la naturaleza desea que no tenga medios de expresar su ira. También comparó el vínculo existente entre el emperador y sus súbditos con el que hay entre cuerpo y alma. El emperador sería el alma que dirige el cuerpo, es decir, todo el Imperio. De esta forma, Estado y emperador se confunden: «Porque ya desde muy antiguo se identificó tanto el césar con la República que no pueden separarse el uno de la otra sin que ambos perezcan; porque el césar tiene necesidad de fuerza, y la República de cabeza».

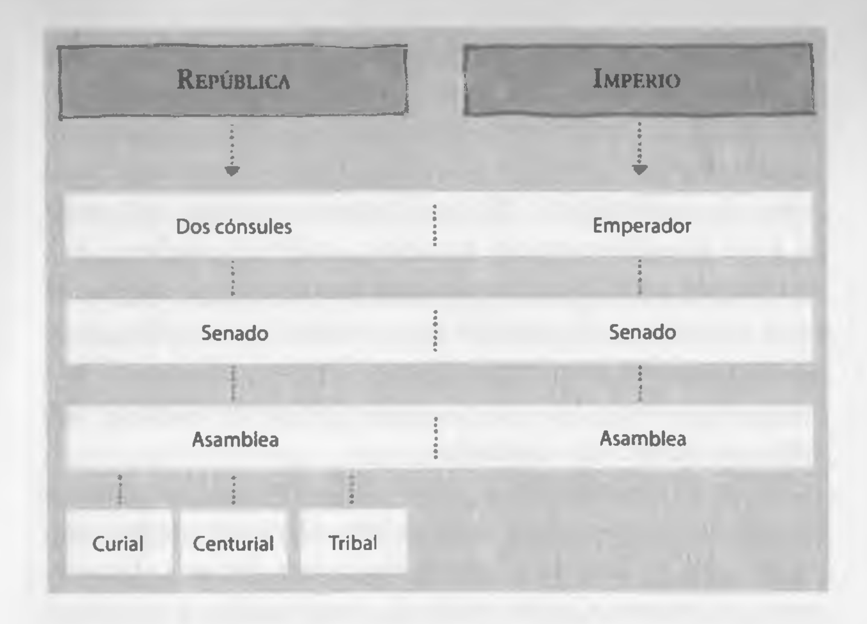
Sin embargo, existe el riesgo de que una persona con tanto poder pase de rey a tirano, es decir, se convierta en un

gobernante despótico. Desde la definición que dio de ella Aristóteles en el siglo IV a.C. en su obra la *Política*, la tiranía se consideraba la peor forma de gobierno, una especie de monarquía degenerada. Este punto de vista, no obstante, era el propio de las élites griegas y romanas, puesto que algunas de las tiranías del siglo VI a.C. se habían caracterizado por un amplio apoyo de las clases más desfavorecidas, que veían a los tiranos como sus protectores frente a los abusos de los aristócratas.

Mas este debate ya quedaba muy lejos para Séneca, quien adoptó el punto de vista aristotélico y advirtió del peligro que suponía la tiranía. A fin de evitarla, el príncipe debe convertirse en una especie de rey filósofo; este, al igual que el sabio, tiene ante sí una pesada carga, la de reformar y mejorar a los seres humanos. En palabras de Séneca, se trata de una «servidumbre», pues le están vedadas numerosas libertades que la mayoría de los mortales se pueden permitir, como la de pasear tranquilamente a solas. Una vez más se está ante un planteamiento que recoge los valores éticos del estoicismo: el emperador es alguien que se sacrifica a sí mismo para mejorar a los demás, no le inspira el amor al poder.

La virtud principal de este rey filósofo debe ser la clemencia, entendida como una cualidad dictada por la razón, no por los sentimientos. Basada en el amor hacia todos los hombres, la filantropía, tan propia del estoicismo, es definida así: «La clemencia es la templanza del ánimo en la venganza o la lenidad del superior para con el inferior en el señalamiento de las penas». Lo contrario a ella es la crueldad. La clemencia no debe confundirse con sentimientos como la misericordia, que Séneca consideraba un vicio del alma por ser consecuencia de las lágrimas y súplicas, no de la meditación.

El príncipe clemente debe ser consciente de que, al estar tan extendidos los vicios entre sus súbditos, resulta inútil



Aunque en los primeros siglos del Imperio se intentó mantener la estructura de la antigua República, solo era una ilusión. El consulado colegiado republicano perdió sus atribuciones y poder en beneficio del emperador, quien también sometió al Senado, que ya nunca volvería a ser el centro del poder en Roma.

intentar corregirlos todos mediante severos castigos. En este sentido, debe tratar a sus gobernados como desea que le traten a él los dioses, «que no castigan con rayos inmediatamente aquellos delitos de los poderosos». Estableciendo un nuevo símil con el ámbito de la medicina, Séneca comparó al emperador con el médico que intenta curar las enfermedades pero que no se enfada con ellas. El buen príncipe lucha contra los vicios de sus gobernados mediante reproches, en algún caso, y con «suaves tratamientos», en otros, intentando conservar hasta el último momento la esperanza de reformarlos. En casos extremos impone castigos más severos, pero solo cuando no existe ninguna otra posibilidad y siempre sin odio ni ira.

Entre ellos está la pena de muerte, la cual, como señaló en *Sobre la ira*, es el último recurso: «Pero supongamos que no pueden corregirse ni se halla en ellos nada sensible ni que permita hacerse buenas esperanzas: que se eliminen del conjunto de los mortales los que van a degradar lo que to-

can y que dejen de ser malvados de la única manera en que pueden». La «razón de Estado» comentada en apartados anteriores también puede justificar que se ordene la muerte de alguien. En *Sobre la clemencia*, Séneca fue explícito al respecto: «¿Pero qué? ¿No suelen matar también los reyes? Sí, pero cuando persuade hacerlo la utilidad pública». Así, el príncipe, cuando no tiene ninguna otra opción, impone la pena de muerte con pesadumbre, ya que ello es similar a amputarse un miembro. Según Séneca, Nerón exclamó «¡Ojalá no supiera escribir!» al tener que anotar los nombres de dos reos que debían ser castigados.

La clemencia, asimismo, va unida al control de la ira, puesto que el príncipe nunca debe dejarse dominar por su furia, ya que ello le llevaría a tomar decisiones injustas. De esta forma, el monarca sabio actúa sin precipitación y escucha a todas las partes antes de tomar una decisión o emitir un veredicto. Nada más alejado del comportamiento de Claudio, a quien Augusto reprocha en la *Apocolocintosis*: «Dime, divino Claudio, ¿por qué a todos y cada uno de aquellos y aquellas a quienes mataste los condenaste antes de instruirles proceso, antes de escucharles? ¿Dónde pasa esto habitualmente? En el cielo no». En efecto, Claudio a menudo había dictado condenas sin escuchar antes a los acusados, lo que suponía un grave incumplimiento de la tradición judicial romana. En la *Apocolocintosis*, el predecesor de Nerón es expulsado del cielo y juzgado en el infierno sin derecho a réplica como castigo a la actitud que había mantenido en vida.

Un gobierno de moderación y clemencia aleja el temor de los súbditos hacia el príncipe. Para Séneca, la célebre frase «que me odien con tal de que me teman» era del todo equivocada, ya que, en su opinión, la aplicación frecuente de castigos a la población puede provocar que esta, al no tener nada que perder, se rebele contra el príncipe, convertido en

un tirano por su crueldad. En cambio, un gobierno sustentado en el amor de los ciudadanos hacia su rey —además de ser el más conveniente desde el punto de vista ético— es el más beneficioso para todos. Los ciudadanos ven garantizada su prosperidad, aparte de la unidad y la paz del Imperio, por un príncipe clemente.

Por su parte, el rey goza de seguridad gracias al amor dispensado por sus súbditos, que son los primeros interesados en protegerlo. En este sentido, uno de los títulos que mejor definen al príncipe justo es el de «padre de la patria», pues como tal trata a sus gobernados. No los dirige como a esclavos, sino que los tutela como a hombres libres. Por todo ello, el objetivo del monarca debe ser el siguiente: «Ser considerado como el más grande hombre solamente si a la vez se es considerado como el más bueno». De conseguirlo, su reinado será largo gracias a la seguridad brindada por el amor y respeto de sus súbditos; en cambio, los gobiernos de los tiranos suelen ser breves.

El principal problema de los planteamientos políticos de Séneca radica en que se basaban en los valores éticos y morales que debían guiar al príncipe. Pero ¿qué hacer cuando, como en el caso de Nerón, este no los sigue? La diarquía entre el Senado y el emperador no dejaba de ser una ficción que dependía de la buena voluntad del segundo, quien podía recuperar el poder absoluto cuando quisiera. Séneca, contrario a que los filósofos intentaran subvertir el orden institucional, optó, ante la decepción que le causó Nerón, por retirarse de la vida pública y dirigir sus escritos a mejorar las generaciones futuras.

Glosario

Aire (*aer, aeris*): uno de los cuatro elementos —junto con el fuego, la tierra y el agua— que, según gran parte de las doctrinas filosóficas y físicas grecolatinas, constituía la materia. Séneca consideraba que el aire, al que también llamaba *spiritus*, era el principio activo del cosmos. En cambio, para la mayoría de los estoicos este principio era el fuego.

Alma (*anima, -ae*): parte del ser humano, la más noble y elevada, cuya naturaleza es similar a la de la divinidad. Encadenada al cuerpo, a menudo se ve sometida a vicios y pasiones que no le son propios, por lo que se corrompe. Para Séneca, al igual que para los estoicos, era corpórea. El filósofo se planteó a menudo la cuestión de la posible inmortalidad del alma.

Cosmópolis: término que se puede traducir como «ciudad mundial». Se trata de una metáfora estoica según la cual todos los seres humanos son conciudadanos de una misma ciudad —todo el universo—, que constituye su verdadera patria.

Cuerpo: parte del ser humano que, al contrario del alma, se caracteriza por su bajeza. Los deseos y las apetencias corporales son la causa de que el alma se desvíe de lo que es propio, es decir, su propio perfeccionamiento moral y la búsqueda de su unión con la divinidad, con el universo. Por esta razón, el cuerpo se

convierte en la cárcel del alma, a la que esclaviza con sus pasiones y vicios.

Dios (*Deus, -i*): según el panteísmo estoico, principio activo que rige el universo. En gran medida, la divinidad también es equivalente al universo, a todo lo que existe. En Séneca, el concepto de dios, sin separarse completamente del panteísmo estoico, adquiere unos rasgos propios que lo convierten en una divinidad más personal y cercana, en línea con la creciente religiosidad de su época.

Dualismo: creencia en que en el ser humano existe una neta división entre alma y cuerpo. En su reflexión sobre el ser humano, Séneca adoptó en gran medida el dualismo de Platón. El alma es considerada la parte más noble del ser humano, con una naturaleza similar a la divina, mientras que el cuerpo es visto como algo despreciable, mera carne.

Felicidad (*felicitas, -atis*): estado de sosiego espiritual al que se llega tras un proceso de mejora interior, es decir, tras conseguir la virtud. Para los estoicos, la verdadera felicidad la alcanza aquel que lleva una vida conforme a la naturaleza. Se trata de un estado de paz interior que solamente el sabio puede lograr.

Fortuna (*fortuna, -ae*): concepto abstracto que fue divinizado por griegos y romanos como una diosa que otorgaba y retiraba sus favores de forma caprichosa. En Séneca es más bien un sinónimo de destino. El filósofo insistió en la necesidad de no temerla ni esperar nada de ella si se quiere llevar una vida feliz.

Fuego (*ignis, -is*): uno de los cuatro elementos —junto con el aire, la tierra y el agua— que, según gran parte de las doctrinas filosóficas y físicas grecolatinas, constituía la materia. Para muchos estoicos, además, el fuego divino era el principio activo del cosmos. Séneca, en cambio, consideró que este principio activo era el aire, al que daba el nombre de *spiritus* o *aer*.

Inmortalidad: creencia en que el alma del ser humano sobrevive tras su muerte. Para Séneca, esta idea era un bello sueño en el que se podía creer o no, pero que no podía ser demostrado.

Libertad (*libertas, -atis*): según el estoicismo, aceptación voluntaria del destino. Aunque el ser humano no puede cambiar su

destino, sí que tiene la libertad de aceptarlo voluntariamente u oponerse en vano a él.

Logos: Véase *dios*.

Muerte (*mors, mortis*): retorno al estado anterior a la vida que no debe ser temido. El ser humano debe abandonar el miedo que siente hacia la muerte si desea vivir una vida realmente feliz. En sí misma, la muerte no es nada, pero el temor que provoca es perjudicial para la salud del alma.

Naturaleza (*natura, -ae*): entre los estoicos, la naturaleza se puede entender como sinónimo del orden racional que rige el universo. Cuando los estoicos defendían que había que vivir conforme a la naturaleza, se estaban refiriendo a vivir según los dictados de este orden racional.

Ocio (*otium, -ii*): en época romana, tiempo dedicado a actividades intelectuales como el estudio o la escritura. Era lo contrario a *negotium*, es decir, el tiempo consagrado a actividades como la política o los negocios. Séneca insistió a menudo en el hecho de que este ocio creativo debía tener como finalidad la mejora del ser humano.

Pneuma: término tomado de Posidonio (h. 135-51 a.C.) con el que se denomina la inteligencia o el principio ordenador que rige el universo. Se puede traducir como «alma».

Proficiente (*proficiens, -ntis*): persona que ha iniciado su proceso de mejora moral hacia la sabiduría, es decir, un aspirante a esta. Para ello, se sirve de la filosofía y de su propia voluntad de perfeccionamiento. Se trata de una categoría intermedia entre el sabio y el necio introducida por Séneca, quien siempre se consideró un proficiente.

Razón (*ratio, -onis*): componente principal del alma humana que debe guiar la acción de cada persona a fin de llevar una vida conforme a la naturaleza. La razón humana y la divina comparten una misma naturaleza.

Sabio (*sapiens, -ntis*): persona que ha alcanzado la plena sabiduría y, por lo tanto, la verdadera felicidad. Se trata de alguien que, gracias a su virtud, vive conforme a la naturaleza, disfrutando

de una existencia próxima a la de la divinidad. Para el filósofo, uno de los principales sabios de la historia de Roma fue Catón el Joven.

SPIRITUS, -US: Véase *aire*.

VICIO (*vitium, -ii*): pasión del alma que, debido a su frecuencia, se convierte en un hábito adquirido, en una enfermedad muy difícil de eliminar. Para Séneca, algunos de los peores vicios eran la codicia, la crueldad y la ira.

VIRTUD (*virtus, -utis*): verdadero y único bien al que puede aspirar una persona. Es la perfección moral que alcanza el sabio y consiste en llevar una vida según los dictados de la naturaleza. Asimismo, comporta la verdadera felicidad. Es un bien perfecto, es decir, sin gradaciones, y una vez adquirido tampoco se puede perder.

Lecturas recomendadas

Gil Bera, E., *Pensamiento estoico*, Madrid, Edhasa, 2002. A través de una cuidadosa selección de textos antiguos, se presenta un cuadro completo de la diversidad de planteamientos de los filósofos adscritos a esta corriente.

Grimal, P., *Séneca*, Madrid, Gredos, 2013. Dividida en dos partes, en la primera el autor explica la trayectoria vital del filósofo, si bien siempre en relación con su particular estoicismo, mientras que la segunda está dedicada a sus teorías filosóficas.

Levi, A., *Historia de la filosofía romana*, Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1969. Publicada en 1949, mantiene su relevancia por ser una de las pocas obras traducidas al castellano centradas específicamente en la filosofía romana.

Mangas Manjarrés, J., *Séneca o el poder de la cultura*, Madrid, Debate, 2001. Biografía de Séneca en la que se destaca la influencia de su faceta de intelectual en los restantes aspectos de su vida.

Socas, F., *Séneca, cortesano y hombre de letras*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2008. Monografía que profundiza en la importancia de Séneca en la historia de la literatura romana y en la valoración del filósofo y su obra por la posteridad.

Tácito, *Anales*, Madrid, Gredos, 2002, 2 vols. La mejor fuente de la Antigüedad para conocer la participación de Séneca en el gobierno de Nerón y la relación entre el filósofo y el emperador.

VEYNE, P., *Séneca, una introducción*, Barcelona, Marbot Ediciones, 2008. Obra centrada en el pensamiento de Séneca y en la singularidad de su estoicismo, así como en los puntos débiles de su pensamiento.

ZAMBRANO, M., *El pensamiento vivo de Séneca*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1944. Retrato muy personal de Séneca, presentado desde diferentes facetas como la de mediador, político o sabio. Incluye una selección de textos del filósofo.

Índice

Séneca está considerado el pensador más influyente de la antigua Roma. Su filosofía, basada en vivir conforme a la naturaleza, invitaba a liberarse de las pasiones y aceptar con estoicismo la finitud de la vida. Concebía el mundo como un ente vivo y global y propugnó, contra la opinión general de la época, el respeto y estima hacia todos los hombres. Aplicó sus ideas morales a lo largo de su brillante carrera política, e incluso, cuando se vio abandonado por el abrigo del poder, aceptó el suicidio como parte de su destino.

APRENDER A PENSAR